

دروس خارج فقه

سال ۹۲-۹۱

حضرت آیت الله سید محمود هاشمی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی ۹۲-۹۱

نویسنده:

آیت الله العظمی محمود هاشمی شاهرودی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی ۹۲-۹۱

مشخصات کتاب

سرشناسه:هاشمی شاهرودی، سیدمحمود،۱۳۲۷

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی۹۲-۹۱/سید محمود هاشمی شاهرودی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

مصرف هفتم زکات–بحث اول:اقوال سه گانه در تعریف سبیل الله ۹۱/۰۶/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مصرف هفتم زکات\بحث اول: اقوال سه گانه در تعریف سبیل الله

مصرف هفتم زکات

السابع: سبیل اللّه وهو جمیع سبل الخیر کبناء القناطر والمدارس والخانات والمساجد وتعمیرها وتخلیص المؤمنین من ید الظالمین ونحو ذلک من المصالح کإصلاح ذات البین، ودفع وقوع الشرور والفتن بین المسلمین، وکذا إعانه الحجّاج والزائرین وإکرام العلماء والمشتغلین مع عدم تمکّنهم من الحجِّ والزیاره والاشتغال ونحوها من أموالهم، بل الأقوی جواز دفع هذا السهم فی کلِّ قربه مع عدم تمکّن المدفوع إلیه من فعلها بغیر الزکاه، بل مع تمکّنه أیضاً، لکن مع عدم إقدامه إلا بهذا الوجه (۱) .

مرحوم سید - رحمه الله - تعریف و محدوده سبیل الله را اینگونه بیان می فرماید که مقصود از آن (جمیع سبل الخیر) است یعنی هر کاری که باعث تقرّب به خداست پیرامون این مصرف چند بحث وجود دارد.

بحث اول: تعریف سبیل اللّه

بحث اول در تعریف و بیان محدوده سبیل الله است در حقیقت سه قول برای عنوان (فی سبیل الله) ذکر شده است.

قول اول:

خصوص جهاد و قتال در راه خدا است (اعم از جهاد ابتدایی و دفاعی) که این تعریف ظاهر عبارات مرحوم شیخ مفید - رحمه الله - و شیخ طوسی - رحمه الله - در نهایه و شیخ صدوق - رحمه الله - در من لایحضره الفقیه است ولیکن شیخ در مبسوط این مصرف را توسعه می دهد و می فرماید: (وأما سبیل الله فإنه یدخل فیه الغزاه فی سبیل الله المطوعه الذین لیسوا بمرابطین؛ لأن المرابطین وأصحاب الدیوان لهم سهم من الغنائم والفیء دون الصدقات، ولو حمل علی الکل لعموم الآیه کان قویا ویدخل فی سبیل الله معونه الحاج و قضاء الدیون عن الحی والمیت وجمیع سبیل الخیر والمصالح، وسواء کان المیت الذی یقضی عنه إذا لم یخلف شیئا کان ممن یجب علیه نفقته فی حیاته أو لم یکن، و یدخل فیه معونه الزوار والحجیج وعماره المساجد والمشاهد وإصلاح القناطر وغیر ذلک من المصالح) (۲) .

ص: ۱

۱- (۱) الطباطبائی، العروه الوثقی (المحشی): ج۴، ص۱۲۱.

۲- (۲) المبسوط فی فقه الإمامیه، ج۱، ص۲۵۲.

احتمال دارد که ایشان در کتاب نهایه نخواسته اند حصر را بیان کنند بلکه یا می خواستند قدر متیقن را بیان کنند و یا مقصود ایشان از جهاد در آنجا معنای اعم است که کل کار خیر و امر به معروف مصداق آن قرار می گیرد.

و در کتاب اقتصاد هم می فرمایند: (وفی سبیل اللّه هو الجهاد و یدخل فیه جمیع مصالح المسلمین (۱) و ظاهر این عبارت، همان اراده معنای أعم از جهاد است زیرا جمیع مصالح مسلمین را هم در عنوان جهاد داخل می کند.

قول دوم:

معنایی است که مرحوم سید فرمودند و صریح تر از بیان ایشان، کلام سید مرتضی که می فرماید: (و مما انفردت به الإمامیه: القول بأن الزکاه یجوز أن یکفن منها الموتی و یقضی بها الدین عن المیت و باقی الفقهاء یخالفون فی ذلک کله و الحجه لأصحابنا: مضافا إلی إجماعهم، قوله تعالی فی آیه وجوه الصدقه: «وَفِی سَبِیلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِیلِ» ، و معنی سبیل الله الطریق الی ثوابه و الوصله إلی التقرب إلیه، و لما کان ما ذکرناه مقربا إلی الله تعالی و موصلا إلی الثواب جاز صرفه فیه فإذا قیل: إن المراد بقوله تعالی «وَفِی سَبِیلِ اللّهِ» ما ینفق فی جهاد العدو قلنا: کل هذا مما یوصف بأنه سبیل لله تعالی، و إراده بعضه لا تمنع من إراده بعض آخر و قد روی مخالفونا عن ابن عمر أن رجلا أوصی بماله فی سبیل الله، فقال ابن عمر: إن الحج من سبیل الله فاجعلوه فیه و روی عن النبی(صلی الله علیه وآله) أنه قال: الحج و العمره من سبیل الله (۲)

ص: ۲

۱- (۳) الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد (للشیخ الطوسی)، ص۲۸۲.

۲- (۴) الانتصار فی انفرادات الإمامیه، ص ۲۲۴.

مرحوم محقق - رحمه الله - نیز در مختصر می فرمایـد: (وَفِی سَبِیلِ اللّهِ و هو کل ما کان قربه أو مصـلحه، کالحـج، و الجهاد، و بناء القناطر، و قیل یختص بالجهاد) (۱)

قول سوم:

احتمـال وسـطی اسـت (که مراد از فی سبیـل الله مصالـح عـامه است نه هر قربـتی و مصـلحت خـاص فردی شخصـی) اکـثر این مثالهایی که مرحوم سـید - رحمه الله - ذکر کرده انـد نیز از همین قبیل است این احتمال ظاهر تعبیرات قدما و صـریح برخی از فتـاوای متـاخرین مثـل مرحوم آقـای بروجردی - رحمه الله - و مرحوم امـام - رحمه الله - و مرحوم آقـای خویی - رحمه الله - است.

از متقـدمین نیز مرحوم محقق - رحمه الله - در شـرایع می فرمایـد (وقیـل یـدخل فیه المصالـح کبناء القناطر و الحـج و مساعـده الزائرین و بناء المساجد و هو الأشبه((۲))

علامه در قواعد می فرماید (وهو کل مصـلحه کبناء القناطر، و عماره المساجد، و إعانه الزائر و الحاج، و مساعده المجاهدین; و قیل: یختص الأخیر) (۳) . که عنوان «المصالح» ظاهر در همان مصالح عامه است.

در میان فقهای عامه نیز همین اختلاف به چشم می خورد هر چند اکثر مذاهب آنان قائل به معنای اول (اخص) شده اند لکن از دو مذهب عامه (حنفی و احمد بن حنبل) خلاف این فتوا نیز نقل شده است.

۱- (۵) المختصر النافع فی فقه الإمامیه، ج۱، ص۵۹.
۲- (۶) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج۱، ص۱۵۰.
۳- (۷) قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، ج۱، ص۳۵۰.

مثلاً در کتاب بـدایع الصـنائع از فقه حنفیه آمـده است: قال و أما قوله- تعالی-: «وَفِی سَبِیلِ اللّهِ» عباره عن جمیع القرب، فیدخل فیه کل من سـعی فی طاعه اللّه و سبیل الخیرات إذا کان محتاجا و قال أبو یوسف: المراد منه فقراء الغزاه، لأن سبیل اللّه إذا أطلق فی عرف الشـرع یراد به ذلک. و قال محمد: المراد منه الحاج المنقطع، لما روی أن رجلا جعل بعیرا له فی سبیل اللّه فأمره النبی» أن یحمل علیه الحاج (۱) .

از احمـد بن حنبل نیز نقل شـده است که صـرف در حج، فی سبیل الله است لیکن مشـهور آنها اختصاص به معنای اول و جهاد است که عکس مذهب خاصه می باشد آنچه مهم است توضیح و تبیین مدرک هریک از این سه قول می باشد.

مصرف هفتم–بررسی مستندات اقوال–استناد به برخی روایات و بررسی آن ۹۱/۰۶/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مصرف هفتم\بررسی مستندات اقوال\استناد به برخی روایات و بررسی آن

بحث در مصرف هفتم بود عرض شد در تعریف و بیان محدوده سبیل الله سه قول و یا سه احتمال است:

احتمال یا قول اول: خصوص جهاد و قتال در راه خدا است (اعم از جهاد ابتدایی و دفاعی)

قول دوم: مراد هر قربتی است.

قول سوم: احتمال وسطی است که مراد از فی سبیل الله مصالح عامه است نه هر قربتی حتی مصلحت خاص فردی و شخصی در قول اول استدلال شده به وجوهی وجه اول: اصل عملی است که گفته می شود عند الشک در اینکه آیا می توان از سهم سبیل الله به غیر مجاهـد زکـات داد یا خیر؟ اصل عـدم جواز تصـرف در مال عمومی بـدون اذن شارع است پس مقتضای اصل عملی قول اول است که قدر متیقن مصرف سهم سبیل الله است.

ص: ۴

۱- (۸) بدائع الصنائع، ج۲، ص۴۵.

جواب این اسـتدلال روشن است چون اصـل عملی در جـایی است که اطلاـق لفظی نداشـته باشـیم ولکن در مـانحن فیه از آیه صدقات استفاده اطلاق می کنیم و دیگر نوبت به اصل عملی نمی رسد چون اصل عملی محکوم اصل لفظی است.

نکته دیگر این که اگر زکات، تنها تکلیفی محض هم باشد این مورد از موارد دوران بین تعیین و تخییر است که آیا صـرف در مطلق سبیـل الله واجب است یا خصوص این سبیل الله (جهاد)، بنابراین مثل موارد دیگر دوران بین تعیین و تخییر برائت از تعیین جاری می شود ولیکن اگر حکم وضـعی هم باشـد مثل تملیک و یا حق برای اصـناف داشـته باشـیم مقتضای استصـحاب عـدم جواز تصرف است مگر در قدر متیقن.

وجه دوم:

ادعا شـده که در آیه شـریفه «فی سبیل الله» ظاهر در مجاهـدین است و مراد از «فی سبیل الله» همان جهاد است چون عنوان «فی سبیـل الله» که در آیه آمـده است در آیـات دیگر اسـتعمال شـده به نحوی که ظاهر در همان جهاد است و ادعا شـده که به این جهت لفظ موجود در آیه زکات به همین معنایی که عامه اسـتفاده می کننـد انصـراف دارد و قرینه و یا موید دیگر - بر این که مراد مطلـق کـار خیر نیست - این است که از اراده آن معنـا یـک نـوع تکرار مسـتهجن لازم می آیـد چون معنـای عـام شـامل مصارف در اصـناف دیگر هم خواهـد شد پس ذکر «فی سبیل الله» با ذکر آنها - آن هم در وسط آیه نه درصدر یا ذیل آن که از باب عطف عام بر خاص باشـد - یک نوع تکرار است بخلاف اینکه اگر مقصود جهاد باشـد که دیگر تکرار نیست و عنوان خاصی است غیر از موارد مذکور دیگر.

ص: ۵

جواب این بیان:

این بیان هم قابل قبول نیست زیرا که:

اولاً:

از نظر لغوی معنـای «فی سبیـل الله» عام است که همان در راه و طریق خـدا مصـرف کردن است و معنای لغوی ظاهر آیه اسـت مگر بـا وجود قرینه ای بر خلاـف آن که هر دو مطلب ذکر شـده قرینیت نـدارد أما اینکه گفته شـده در اثر کثرت اسـتعمال در آیات دیگر قرآن در معنای جهاد، در اینجا نیز منصرف به آن خواهد شد تمام نیست زیرا که

اولاًـ: اینگونه نیست که در آن آیـات دیگر (فی سبیل الله) در معنای خاص اسـتعمال شـده باشـد بلکه در آن آیات دیگر نیز در همان معنای لغوی و عام خودش استعمال شده است و از ذکر «قاتلوا» و امثال آن استفاده می کنیم که مراد، جهاد است یعنی از باب تعدد دال و مدلول است که فرق هست بین باب تعدد دال و مدلول و باب مجاز که اگر استعمال عام در خاص باشد مجاز است و شایـد به تدریـج معنـای مشـهور و یـا انصـرافی لفـظ شـود. امـا اگر لفـظ در همـان معنـای مطلق اسـتعمال شـده باشـد و خصوصیت را از ذکر قیدی فهمیدیم این قیود هم به معنای مطلق، اضافه شده است که تغییری در معنای مستعمل فیه ایجاد نمی کنـد و مجاز نیست و در موارد ذکر شـده نیز همین گونه است که لفظ (فی سبیل الله) در خصوص جهاد اسـتعمال نشـده است. پس اصل این انصراف ادعا شده وجهی ندارد

و ثانیاً علاـوه بر آن، آیات دیگری در قرآن کریم داریم که (فی سبیل الله) در آن ها به همان معنای لغوی بکار رفته است مثل آیه {مَثَـلُ الَّذینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فی سَبیـلِ اللَّهِ کَمَثَلِ حَبَّه أَنْبَتَتْ سَـبْعَ سَـنابِلَ} (۱) که مشـخص است منظور انفـاق است یا آیه {الَّذینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ثُمَّ لا یُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذی لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلا هُمْ یَحْزَنُونَ} (۲)

۱- (۱) سوره بقره، آیه ۲۶۱.

۲- (۲) سوره بقره، آیه ۲۶۲.

که باز هم ناظر به همان صدقه دادن و انفاق کردن است و ربطی به جهاد ندارد و مثل آیه {وَما تُنْفِقُوا مِنْ شَیء فی سَبیلِ اللَّهِ یُوَفَّ إِلَیْکُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ} (۱) و آیا آیه {... وَالَّذینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا یُنْفِقُونَها فی سَبیلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذاب أَلیم} (۲) که انفاق کنز مربوط به جهاد نیست بلکه مطلق است.

این معنای لغوی در غیر باب اموال هم آمده است مثل آیه {وَإِنْ تُطِعْ أَکْثَرَ مَنْ فِی الْأَرْضِ یُضِلُّوکَ عَنْ سَبیلِ اللَّهِ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ یَخْرُصُونَ} (۳) که مقصود قتال و جهاد نیست بلکه اضلال از دین خدا است و مثل آیه {الَّذینَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبیلِ اللَّهِ وَیَبْغُونَها عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَةِ کافِرُون} (۴) و آیه {ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله} (۵) اتباع هوی انسان را از کارهای خیر وا می دارد نه خصوص جهاد، بنابر این استعمال (سبیل الله) در معنای اعم در آیات قرآنی زیاد است بنابر این نه صغرای این مطلب درست است نه کبرایش علاوه بر اینکه مجرد این که لفظی در جایی دیگر در معنای غیر حقیقیش استعمال شده باشد دلیل نمی شود که در همه جا از معنای لغوی لفظ دست برداریم.

و أما قرینه دوم که گفته شد اراده معنای عام مستلزم تکرار مستجهن است و نمی توان از باب عطف خاص بر عام هم باشد این مطلب هم درست نیست زیرا که:

۱- (۳) سوره انفال، آیه ۶۰.

۲- (۴) سوره توبه، آیه ۳۴.

۳- (۵) سوره انعام، آیه ۱۱۶.

۴- (۶) سوره اعراف، آیه ۴۵.

۵- (۷) سوره ص، آیه ۲۹.

اولاً: این مطلب قرینه بر اراده معنای اول بالخصوص نمی شود و با معنای سوم هم تناسب دارد زیرا که معنای سوم که مصالح عامه باشد بازهم با مصارف دیگر مباین است و شامل آنها نیست.

وثانیا: از اراده معنای لغوی و مطلق سبل الخیر باز تکرار لازم نمی آید چون آیه شریفه اصناف را به دو قسمت کرده است سه عنوان اول را با تعبیر (لام) ذکر شده که ظهور در تملیک دارد و چهار عنوان دیگر در آیه با عنوان «فی» آمده است که استفاده می شود در آنها مصرفیت مورد نظر است که مثلاً از زکات عتق انجام شود نه آنکه به برده داده شود و همچنین در رفع دین غارمین صرف بشود و در این سیاق فی سبیل الله نیز ذکر شده است که بازهم معنای مباین با آنها خواهد بود و نه تکرار آنها زیرا که در عنوان (ابن سبیل) فرض می شود آن مصرف فی نفسه برای خدا و فعل مضاف به او و قرب به او باشد و این در عتق یا دفع دین غارم یا ابن السبیل اخذ نشده است پس تکرار در عناوین این مصارف و اصناف لازم نمی آید علاوه بر این که هر ذکر عامی بعد از خاص - اگر خصوصیت و اولویتی در ذکر عناوین خاص باشد - تکرار مستجهن نیست.

دلیل سوم

برخی تمسک به روایتی نموده اند که از امام صادق - علیه السلام - آمده است و مشایخ ثلاثه در کتب اربعه آن را نقل کرده اند:

وَعَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَاد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ أَنَّ رَجُلًا كَانَ بِهَمَذَانَ ذَكَرَ أَنَ أَبَاهُ مَاتَ وَكَانَ لَا يَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ فَأَوْصَى بِوَصِيَّه عِنْدَ الْمَوْتِ وَأَوْصَى أَنْ يُعْطَى شَى فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَسُئِلَ عَنْهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - كَيْفَ نَفْعَلُ وَأَخْبَرْنَاهُ أَنَّهُ كَانَ لَا يَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ فَقَالَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَوْصَى إِلَى أَنْ أَضَعَ فِي يَهُودِي أَوْ نَصْرَانِي لَوَضَعْتُهُ فِيهِمَا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما اِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ»- فَانْظُرُوا إِلَى مَنْ يَخْرُجُ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ يَعْنِي بَعْضَ الثُّغُورِ فَابْعَثُوا بِهِ إِلَيْهِ (۱) .

۱- (۸) العاملی، وسائل الشیعه: ج۱۹، ص۳۴۱ (۴-۲۴۷۲۷).

امام – علیه السلام – مقدمه ای را بیان می فرماید که اگر کسی وصیتی کرده باشد ولو برای یهودی و نصرانی باشد لازم است در همان جایی که وصیت کرده بعینه صرف نماید و الا مصداق آیه {فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ... } می شود سپس حضرت می فرمایـد ببیند چه کسانی به جهاد می روند و آن مال را به آنها بپردازید از این استفاده می شود که امام عنوان (فی سبیل الله) را همان جهاد با دشمنان فرض کرده اند پس نزد امام این عنوان ظهور در جهاد دارد بر این استدلال چند اشکال وارد است.

اشکال اول:

این روایت بیش از این دلالت ندارد که امام از وصیت موصی که از اهل سنت بوده است استظهار نموده که مقصودش از (سبیل الله) جهاد بوده است که شاید عرف عامه خصوصاً در آن زمان این بوده است مخصوصاً که فتوای مذاهب عامه همین بوده است و این مطلب دلیل بر این نمی شود که امام بخواهند بفرمایند که کلمه (فی سبیل الله) حقیقت شرعی در جهاد است و شک در قصد موصی نیز از برای احتیاط و اخذ به قدر متیقن در مصرف وصیت کافی است و این مطلب از روایت دیگری هم استفاده می شود و آن معتبره خشاب است:

قالت سألته عن امرأه اوصت لی بمال ان یجعل فی سبیل الله فقیل لها یحجّ به فقالت اجعله فی سبیل الله فقالوا لها فنعطیه آل محمد(صلی الله علیه وآله)؟ فقالت: اجعله فی سبیل الله فقال ابو عبدالله – علیه السلام – اجعله فی سبیل الله کما امرت (۱) .

ص: ۹

۱- (۹) العاملی، وسائل الشیعه: ج۱۹، ص ۳۴۰ (۲۴۷۲۶-۳).

اشکال دوم:

استدلال به روایاتی بر خلاف شده است که بر توسعه دلالت دارد و این که سبیل الله مخصوص به جهاد نیست که ذیلاً آنها را ذکر می کنیم:

۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیْد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِد قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْعَسْکَرِی - علیه السلام - - عَنْ رَجُل أَوْصَی بِمَال فِی سَبِیلِ اللَّهِ- قَالَ سَبِیلُ اللَّهِ شِیعَتُنَا (۱) .

گفته شده است صریح این روایت آن است که سبیل الله را می توان به شیعیان بدهید و این دلیل بر عدم اختصاص این عنوان به خصوص جهاد است البته در اینجا این احتمال می رود که مقصود این است که مجاهد باید شیعه هم باشد همانگونه که گذشت که یکی از شرایط مصرف زکات آن است که باید شیعه باشد مگر اینکه بگوییم که وجود شیعی غازی و در جنگ جهاد در زمان امام صادق - علیه السلام - که حکام جائر بوده اند بسیار فرد نادری بوده است. احتمال دیگر هم داده می شود که مقصود این باشد که امروز شیعه ما در حال جهاد با حکام جائر هستند و این نیز یک نوع جهاد است.

روایت دیگر صحیح علی بن یقطین است و چند روایت دیگر به همین مضمون است

۲- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِی بْنِ یَقْطِین أَنَّهُ قَالَ لِأَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع- یَکُونُ عِنْدِی الْمَالُ مِنَ الزَّکَاهِ أَ فَأُحِجُ بِهِ مَوَالِی وَأَقَارِبِی قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ (۲) . وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الصَّرُورَهِ أَ یَحُجُّ مِنَ الزَّکَاهِ قَالَ نَعَمْ (۳) .

۱- (۱۰) العاملی، وسائل الشیعه: ج۱۹، ص۳۳۸ و ص۳۳۹ (۱-۲۴۷۲۴).

۲- (۱۱) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۹۰ (۱۲۰۴۵- ۱).

۳- (۱۲) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۹۰ (۱۲۰۴۶-۲).

که در این دسته از روایات تجویز شده است زکات را در راه انجام فریضه حج مصرف کنند به نظر می رسد این استدلال تمام نیست زیرا که در این دسته از روایات ذکر نشده است که از سهم (سبیل الله) در این جهت می توان پرداخت نمود بلکه ظاهر یا محتمل آن است که از سهم فقراء و مساکین می توان در این جهت مصرف کرد که این مطلب در بحث مصرف فقرا و مساکین نیز گذشت که صحیح و جایز است در روایات متعدده ای صریحاً دلالت بر این مطلب داشت مانند معتبره ابی بصیر و معتبر سماعه:

... ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِی أَمْوَالِ الْأَغْنِیَاءِ ثُمَّ نَظَرَ فِی الْفُقَرَاءِ فَجَعَلَ فِی أَمْوَالِ الْأَغْنِیَاءِ مَا یَکْتَفُونَ بِهِ وَلَوْ لَمْ یَکْفِهِمْ لَزَادَهُمْ بَلَی فَلْیُعْطِهِ مَا یَأْکُلُ وَیَشْرَبُ وَیَکْتَسِی وَیَتَزَوَّجُ وَیَتَصَدَّقُ وَیَحُجُّ (۱) .

مصرف هفتم-بررسی روایت عمر بن یزید در دلالت بر عدم اختصاص-بررسی اشتراط تمکن و عدم تمکن بدون زکات ۹۱/۰۶/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مصرف هفتم\بررسی روایت عمر بن یزید در دلالت بر عدم اختصاص\بررسی اشتراط تمکن و عدم تمکن بدون زکات

بحث در روایات بود که عدم اختصاص فی سبیل الله برای مجاهدین را ثابت می کرد و عرض شد بهترین روایت، روایت عمربن یزید است

وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قُلْتُ لابِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - إِنَّ رَجُلا أَوْصَی إِلَی بِمَال فِی السَّبِیلِ فَقَالَ لِی اصْرِفْهُ فِی الْحَجِ قُلْتُ أَوْصَی إِلَی فِی السَّبِیلِ قَالَ اصْرِفْهُ فِی الْحَجِّ فَإِنِّی لا أَعْلَمُ سَبِیلا مِنْ سُبُلِهِ أَفْضَلَ مِنَ الْحَجِّ (۲) .

۱- (۱۳) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص ۲۹۰(۲-۱۲۰۴۳).

۲- (۱) العاملی، وسائل الشیعه: ج۱۹، ص ۳۳۹ (۲۴۷۲۵-۲).

بررسی سند روایت:

در سند روایت حسین بن عمر واقع شده که منصرف است به ابن یزید و ثقه است و گفته شده است که این شخصی که از اصحاب امام کاظم - علیه السلام - و امام رضا - علیه السلام - بوده چگونه از امام صادق - علیه السلام - روایت نقل می کند لکن این مطلب، وهن در سند نمی شود زیرا که وقتی حسین بن عمر مطلق ذکر می شود منصرف به این یزید است که توثیق شده است و ممکن است ایشان هر سه امام - علیه السلام - را درک کرده باشد چنانچه بعضی گفته اند.

دلالت روایت:

از نظر دلالت این روایت بهتر از روایات گذشته است چرا که در این روایت امام - علیه السلام - نظر و فهم خود را از عنوان فی سبیل الله بیان فرموده است و صریح است که عنوان فی سبیل الله نزد امام - علیه السلام - مخصوص به جهاد نیست و معنای اعم دارد و در نتیجه این روایت دلیل بر نفی حقیقت شرعی و یا عرفی بودن عنوان سبیل الله در خصوص جهاد است ولیکن این روایت خصوص قول دوم را ثابت نمی کند بلکه مردد می شود میان قول دوم و سوم و تنها قول اول را نفی می کند لیکن در روایت دیگری که علی بن ابراهیم در تفسیرش مرسلاً از امام - علیه السلام - نقل می کند خصوص قول دوم آمده است که می فرماید:

...وَفِی سَبِیلِ اللَّهِ قَوْمٌ یَخْرُجُونَ فِی الْجِهَادِ وَلَیْسَ عِنْدَهُمْ مَا یَتَقَوَّوْنَ بِهِ أَوْ قَوْمٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ لَیْسَ عِنْدَهُمْ مَا یَحُجُّونَ بِهِ أَوْ فِی جَمِیعِ سُبُلِ الْخَیْرِ فَعَلَی الامَامِ أَنْ یُعْطِیَهُمْ مِنْ مَالِ الصَّدَقَاتِ حَتَّی یَقْوَوْا عَلَی الْحَجِّ وَالْجِهَاد (۱) .

ص: ۱۲

۱- (۲) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۲(۱۱۸۶۲-۷).

در این روایت امام – علیه السلام – با تعبیر جَمِیعِ سُبُلِ الْخَیْرِ معنای عامی را برای فی سبیل الله بیان می فرماید که همان قول دوم است ولیکن این روایت از نظر سند مرسله است و شبیه آن در دعائم نیز آمده است.

از مجموع روایات این مقدار ثابت می شود که قول اول درست نیست که (فی سبیل الله) مخصوص به مجاهدین و جهاد است وقتی تخصیص را از بین بردیم ما هستیم و ظاهر اولی لفظ، قهراً باید لفظ را بر معنای لغوی آن حمل کرد و معنای لغوی هم عام است به این معنا که (فی سبیل الله) هر سبیلی که قرب الی الله هست می باشد که همان قول دوم و مشهور است پس لازم است قائلین به قول سوم که این قید را ذکر کردند که باید از مصالح عامه باشد – مثلاً پرداخت برای حل اختلاف بین دو نفر از مصالح عامه نیست – برای این قید دلیلی بیان کنند یعنی مدعی قول سوم باید دلیل بر تقیید بیاورد.

برخی قید (دینیه) را نیز بیان کردند که شاید خواستند مثل بنای ساختن سند و راه که اضافه به دین ندارد را خارج کنند.

وجه اصل قید مصالح عامه بودن، مناسبات حکم و موضوع در آیه گفته شده است که این اقتضا را دارد و حکمت از تشریع زکات این است حاجات مردم را در براشته باشد و منصرف از مصالح افراد و شخص است.

آنکه قید دینی را آورده است دلیلش این است که اضافه سبیل به (الله) اقتضای آن را دارد که آن طریق سبیل مربوط به دین باشد پس آنچه منظور از آن معاش مردم مصالح عامه هم باشد مانند ساخت راهها و سدها خارج از آن است.

ص: ۱۳

البته نکات ذکر شده اقتضا نمی کند که لفظ را به این قیود مخصوص کنیم و این جهات موجب تقیید نیست زیرا که نسبت اضافه طریق و سبیل به خدا کافی است که آن کار فی نفسه از مصالح و قرباتی باشد که خدا آن را می پسندد و می خواهد - هر چند برای معاش مردم باشد - و اساساً دین اسلام همه زندگی مردم از معاش و معاد مردم را (سبیل الله) قرار می دهد و اطلاق لفظ شامل هر دو است هم رفع حاجات و مصالح عامه معاش و هم مصالح معاد و این اطلاق تمام است همچنین حکمت از تشریع و مناسبات حکم و موضوع زکات نیز اقتضای تخصیص به خصوص مصالح عامه و نوعی ندارد بنابراین حق با مرحوم سید است که مطلق سبیل الله و هرگونه امر قربی را در بر می گیرد هر چند در مصالح شخصی باشد و تکرار هم لازم نمی آید.

همانگونه که گفته شد منظور از (فی سبیل الله) صرف در جهتی است که آن جهت و فعل انجام می گیرد و فی نفسه و بالحمل الشایع قربت الی الله وسبیل الله باشد و اضافه دیگر این چنین نیست بلکه پرداخت به فقیر یا غارم و ابن السبیل است که خود غنی شدن فقیر یا غارم، فی سبیل الله نیست هر چند انفاق و اعطای زکات به آنها قرب الهی و فی سبیل الله باشد.

سپس مرحوم سید - رحمه الله - می فرماید

...مع عدم تمکّنهم من الحجّ و الزیاره و الاشتغال و نحوها من أموالهم، بل الاقوی جواز دفع هذا السهم فی کلّ قربه مع عدم تمکّن المدفوع إلیه من فعلها بغیر الزکاه، بل مع تمکّنه أیضاً، لکن مع عدم إقدامه إلا بهذا الوجه (۱)

۱- (۳) الطباطبائی، العروه الوثقی (المحشی): ج۴، ص ۱۲۱.

در این مقطع دوم مرحوم سید - رحمه الله - متعرض بحث دیگری می شوند که آیا مطلقاً می شود از سهم فی سبیل الله برای قربتهای الهی زکات داد یا شرطی مثل حاجت و فقر و عدم تمکن برای پرداختنش هست.

مرحوم سید - رحمه الله - ابتدا عدم تمکن را شرط می کند بعد در ذیل این نظر را تعدیل می نماید و می فرماید (بل مع تمكّنه أيضاً، لكن مع عدم اقدامه إلا بهذا الوجه) که عدم تمکن لازم نیست بلکه توقف کافی است که انجام آن عمل قربی متوقف باشد که از زکات پرداخت شود.

در کلمات فقها برخی تعبیر به شرط فقر کردند و برخی تفصیل داده اند و گفته اند که معنا ندارد که در مصالح عامه، فقر شرط باشد پس در مصالح عامه غیر فقیر (غنی) هم می تواند از مسجد مثلاً استفاده کند ولیکن در پرداخت به مصالح خاصه مانند فرستادن به حج لازم است فقیرو یا غیر ممکن باشد برخی نیز به دلیل (لا تحل الصدقه لغنی) تمسک کرده اند که این استدلال تمام نیست زیرا آن دلیل ناظر به سهم فقرا و مساکین و غارمین است که مصرف آنها رفع نیاز است و اما سهم (فی سبیل الله) در تحقق یک عملی که قربی است و مضاف الی (الله) است مصرف می شود که اگر پرداخت نشود آن (سبیل الله) متحقق نمی شود هر چند فاعل آن غنی باشد بنابراین در مصالح خاصی که قربت الی الله است نیز فقر آن شخص شرط نیست بلکه توقف شرط است.

همچنین قید حاجت در این مسائل لزومی ندارد زیرا که هر مصلحت و قربتی تحققش مطلوب بوده و (فی سبیل الله) است لهذانه قید حاجت لازم است اخذ شود و نه قید فقر و تمکن، و هر جا که تحقق قربت مستند به زکات باشد که اگر زکات ندهند آن قربت محقق نمی شود کافی است مصداق (فی سبیل الله) قرار گیرد و تمکن هم شرط نیست بلکه تنها توقف شرط است که اگر از زکات پرداخت نشود آن اقدام شکل نمی گیرد و این مقدار قید در آیه لازم است که اگر زکات نباشد آن (سبیل الله) شکل نمی گیرد این قید هم متفاهم از مناسبات حکم و موضوع - که مقصود از تشریع زکات تحقیق خیر اتی است که اگر تشریع نمی شد انجام نمی گرفت - است و هم مستفاد از لفظ «فی» در آیه سبیل الله است که ظهور دارد در سببیت زکات برای تحقق آن سبیل خیر، در نتیجه صحیح همین عبارت مرحوم سید در ذیل است (بل مع تمكنه أيضاً لكن مع عدم إقدامه إلا بهذا الوجه).

بحث دیگری در این ذیل، باید متعرض آن می شدند که آیا در سهم (فی سبیل الله) – در جائی که به اشخاص داده شود مانند پرداخت برای حج رفتن و یا به مجاهدین و یا مشتغلین به تحصیل – ایمان هم شرط و لازم است که باید شیعه باشد یا شرط نیست؟ مثلاً اگر از این سهم به سنی هم بدهند که حج به جا آورد درست است؟ صحیح آن است که شرط ایمان از شرایط عامه بود و در برخی از روایات آمده است که در همه اصناف لازم است به جز دو عنوان که استثنا شده بود یکی رقاب و دیگری مولفه قلوبهم مثل روایت محمد بن مسلم که می فرماید

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَرِیز عَنْ زُرَارَهَ وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم أَنَّهُمَا قَالا لابِی عَبْدِ اللَّهِ – علیه السلام – أَ رَأَیْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَکَ وَتَعَالَی إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاکِینِ وَالْعَامِلِینَ عَلَیْهَا وَالْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَفِی الرِّقَابِ وَالْغَارِمِینَ وَفِی سَبِیلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِیلِ فَرِیضَهً مِنَ اللَّهِ أَ کُلُّ هَؤُلاءِ یُعْطَی وَإِنْ (کَانَ لا یَعْرِفُ)– فَقَالَ إِنَّ الامَامَ یُعْطِی هَؤُلاءِ جَمِیعاً لانَّهُمْ یُقِرُّونَ لَهُ بِالطَّاعَهِ قَالَ زُرَارَهُ قُلْتُ فَإِنْ کَانُوا لا یَعْرِفُونَ فَقَالَ یَا زُرَارَهُ لَوْ کَانَ یُعْطِی مَنْ یَعْرِفُ دُونَ مَنْ لا یَعْرِفُ لَمْ یُوجَدْ لَهَا مَوْضِعٌ وَإِنَّمَا یُعْطِی مَنْ لا یَعْرِفُ لِیَرْغَبَ فِی الدِّینِ فَیَثْبُتَ عَلَیْهِ فَأَمَّا الْیَوْم فَلا تُعْطِهَا أَنْتَ وَأَصْحَابُکَ إِلا مَنْ یَعْرِفُ فَمَنْ وَجَدْتَ مِنْ هَؤُلاءِ الْمُسْلِمِینَ عَارِفاً فَأَعْطِهِ دُونَ النَّاسِ ثُمَّ قَالَ سَهْمُ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُم وَسَهْمُ الرِّقَاب عَامّ وَالْبَاقِی خَاصّ قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ یُوجَدُوا قَالَ لا تَکُونُ فَرِیضَهٌ فَرَضَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلا یُوجَدُ لَهَا أَهْل (۱) .

ص: ۱۶

۱- (۴) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۰۹ (۱۱۸۵۶–۱).

این روایت صریح است که در ماعدای دو سهم، اگر بقیه مصارف به اشخاص داده شود حتی به عنوان فی سبیل الله و ابن سبیل لازم است که شیعه باشد و باید این شرط را اضافه کنیم - البته نسبت به مکلفینی که، خود زکات را پرداخت می کنند - و اما امام - علیه السلام - و حاکم اسلامی در صدر روایت آمده است که می تواند به همگی بدهد و معتبره حسن بن راشد گذشته نیز دال بر شرطیت ایمان در سهم سبیل الله است زیرا در آن آمده بود (سبیل الله شیعتنا).

مصرف هشتم:ابن سبیل-تعریف ابن سبیل-شرط عدم معصیت در سفر ابن سبیل ۹۱/۰۷/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سید می فرماید:

الثامن: ابن السبیل و هو المسافر الذی نفدت نفقته أو تلفت راحلته بحیث لا یقدر معه علی الذهاب و إن کان غنیا فی وطنه بشرط عدم تمکنه من الاستدانه أو بیع ما یملکه أو نحو ذلک...

در اصل اینکه عنوان ابن سبیل از مصارف زکات است بحثی نیست زیرا که صریح آیه است بحث در این است که مراد از ابن سبیل چیست؟ ماندن در راه بجهت فقدان زاد یا راحله - یعنی نفقه و مصرف سفر - اطلاق ابن سبیل کنایه از این است که در سبیل یعنی در راه ماندن باشد و ملازم با آن شده است پس کانه پسر راه است مانند ابن الحرب و ابن الوقت و این تعبیرها کنایی هستند و در برخی از روایات به این معنا تصریح شده است که معمولاً سند این روایات تمام نیست یکی مرسله علی بن ابراهیم است که در ذیل آیه آمده است {...وَابْنِ السَّبِيلِ أَبْنَاءُ الطَّرِيقِ الَّذِينَ يَكُونُونَ فِي الْأَسْفَارِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ فَيُقْطَعُ عَلَيْهِمْ وَيَذْهَبُ مَالُهُمْ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَرُدَّهُمْ إِلَى أَوْطَانِهِمْ مِنْ مَالِ الصَّدَقَاتِ} (۱) .

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۱۳.

بنابر این، اصل معنای (ابن السبیل) واضح است لیکن در مقنعه شیخ مفید عنوانی را اضافه کرده است «وَابْنِ السَّبِيلِ وهم المنقطع بهم فی الأسفار وقد جاءت روایه أنهم الأضیاف یراد به من أضیف لحاجته إلی ذلک وإن کان له فی موضع آخر غنی ویسار وذلک راجع إلی ما قدمناه» (۱) ضیف به معنای میهمان است و می فرماید در روایتی آن هم آمده است سپس می گوید مقصود از آن ضیفی است که نیاز به ضیافت داشته باشد و مسافر باشد واین برگشت به همان معنای اول می کند و بعد از مرحوم شیخ مفید در تعبیرات برخی فقها هم لفظ ضیف وارد شده است در حالی که این روایتی که ایشان می فرماید جایی وارد نشده است البته در دعائم آمده است (ابن السبیل وهو المنقطع) در روایت مرسله ای از امام صادق - علیه السلام - آمده است که گفته اند الضیف بوده به این نحو تصحیف شده است. و بعد از آن در کلمات فقها هم گفته شده است که مراد، همان مسافری است که محتاج به ضیافت است مثل شرایع (وابن السبیل وهو المنقطع به ولو کان غنیا فی بلده وکذا الضیف. ولا بد أن یکون سفرهما مباحا فلو کان معصیه لم یعط) (۲) و از آنجا که روایتی در این مورد در کتب حدیث ذکر نشده است تا به اطلاقش تمسک کنیم لذا بیش از همان معنای لغوی (ابن السبیل) در مصرف این سهم ثابت نمی شود.

۱- (۲) المقنعه (للشیخ المفید)، ص۲۴۱.

۲- (۳) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج۱، ص۱۵۱.

شیخ طوسی در مبسوط می فرماید (وقد روی أن الضیف داخل فیه) (۱) و در کتاب وسیله می فرماید (وقال بعض أصحابنا الضیف إذا کان فقیراً داخل فیه) (۲) که ظاهر آنها این است که از نظر موضوعی هم داخل در مصادیق ابن سبیل می شود لیکن برخی خواسته اند عنوان (ضیف) را أعم از آن بگیرند و الحاق حکمی به ابن سبیل کنند و یا آن را عنوان مستقلی برای مصرف زکات بدانند که این مطلب صحیح نمی باشد بنابراین نمی توان بیش از مسافر منقطع و وامانده از سفر از عنوان ابن سبیل استفاده کرد.

مقصود از سفر

در اینجا یک بحث دیگری هست که مقصود از سفر مسافر کدام سفر است؟ آیا سفر شرعی است یا مطلق سفر؟ برخی مانند شیخ طوسی - رحمه الله - فرموده اند: مراد، سفر شرعی است در نتیجه اگر کسی مقیم شد مشمول این سهم نمی باشد هر چند زاد و راحله اش از بین برود.

در مقابل گفته شده است که مقصود از عنوان ابن سبیل کسی است که در هر سفری نفقه و راحله از بین رفته باشد و در راه مانده باشد - چه در مسیر باشد چه به شهری رسیده باشد و حتی قصد عشره هم بکند - این، وی را از ابن سبیل بودن نمی اندازد بنابر این هر جا سفر عرفی صادق باشد و انسان در منزل و مقرّ خودش نباشد و منقطع شود این عنوان بر وی صادق است - چه قصد عشره کرده باشد چه نکرده باشد و چه سفر معصیت باشد و چه نباشد - و وجهی برای مقید کردن آن نیست و اطلاق آیه همه آنها را شامل است و مسأله تقصیر در نماز و یا اتمام ربطی به عنوان ابن السبیل ندارد.

۱- (۴) المبسوط فی فقه الإمامیه، ج۱، ص۲۵۲.

۲- (۵) الوسیله إلی نیل الفضیله، ص۱۲۹.

بله بحث دیگری هست که این انقطاع در سفر باید به جهت سفر باشد و مجرد این که فقیری که نفقه ای ندارد سفر کند به او ابن سبیل اطلاق نمی شود زیرا که این انقطاع و نداشتن نفقه او به جهت سفر نیست که این بحث بعداً خواهد آمد.

مطلب دیگر این که می فرمایند شرط (ابن السبیل) این نیست که فقیر باشد بلکه در سفر وامانده باشد گرچه ممکن است در وطن خودش غنی و متمکن باشد وجه آن، اطلاق (ابن السبیل) است و روایاتی که می گفت (لا تحل الصدقه لغنی) شامل این مصرف مانند مصرف (فی سبیل الله) نمی باشد زیرا که ناظر به تملیک به فقراء به جهت رفع فقر آنها می باشد چنانچه قبلاً نیز ذکر شد پس در ابن سبیل، فقر شرط نیست غنی هم باشد و در راه بماند به آن ابن سبیل اطلاق می شود و این مطلب را آیه با لفظ (فی) می رساند که مقصود، مصرف در رفع این حیثیت است ولی در عین حال شرط شده است که بایستی در سفر متمکن از تحصیل زاد و راحله ولو از طریق استدانه و وام گرفتن و یا فروختن مالی که در وطن دارد به خریداری که از وی بالفعل حاضر باشد بخرد نباشد اگر اینچنین باشد هم عرفاً و هم لغةً دیگر (ابن السبیل) نیست و هم مناسبات حکم و موضوع اقتضا می کند که زکات به کسی که متمکن و قادر است پرداخت نشود پس آیه اینچنین فردی را شامل نمی شود البته برخی تفصیل داده اند که اگر در شهر خودش مالی داشته باشد و بتواند بالفعل آن را بفروشد ابن سبیل نیست ولیکن مجرد توان بر وام گرفتن رافع عنوان (ابن السبیل) نیست و تا وقتی که وام نگرفته (ابن السبیل) است و می توان از این سهم به او پرداخت.

ص: ۲۰

لیکن صحیح آن است که در جایی که استدانه برایش میسور باشد عرفاً (ابن السبیل) و منقطع نمی باشد و حق با ماتن است.

بحث دیگری در این جا مطرح است که خوب بود بیان می کردند و آن این است که کسی که می تواند از زکات قرض کند و بعد در شهر خودش از آنجا که غنی است و مالی دارد می تواند پرداخت نماید آیا این مانع از ابن سبیل بودنش است یا در چنین فرضی هم می توان از زکات به او داد؟

ظاهر این است که این شخص اینجا هم می توان از زکات مصرف کند و ملزم نیست که آن را به عنوان قرض بگیرد و بعداً اداء کند زیرا که چنین شخصی با قطع نظر از اخذ زکات (ابن السبیل) است و همین مقدار در شمول اطلاق این مصرف کافی است و ارتفاع (ابن السبیل) بودن با پرداخت زکات به عنوان وام و قرض مانع از صدق (ابن السبیل) بالفعل بر وی نمی شود و الا در اصناف دیگر زکات هم همین مطلب جاری خواهد شد مثلاً اگر به غارم از زکات وام بدهند و او بتواند بعداً برگرداند مانع از صرف سهم غارمین بر وی نمی باشد و رفع حاجت که در طول اخذ زکات است عدمش در موضوع مصارف زکات اخذ نشده است چون در حقیقت یک نوع ارجاع زکات بعد از صرف است که لازم نیست و مانع از صدق موضوع (الغارمین) و (ابن سبیل) و (فی سبیل الله) و امثال آن نیست. بنابر این تمسک به اطلاق در اینجا هم درست نیست.

ص: ۲۱

مرحوم سید - رحمه الله - شرط دیگری را نیز ذکر می نماید (بشرط أن لا یکون سفره فی معصیه) که اگر سفر در معصیت باشد نمی شود از این سهم برای آن پرداخت نمود فقهای عامه هم قائل به این شرط شده اند که (أن یکون سفره فی معصیه) البته این شرط بر خلاف اطلاق (ابن سبیل) است. در باب غارمین این شرط وجود داشت که نباید دین در معصیت صرف شده باشد لیکن در آنجا روایات متعددی بود که بر این شرط دلالت می کرد اما در اینجا روایت معتبری بر آن نیست لذا به چند دلیل استدلال شده است.

۱ - مرسله علی بن ابراهیم بود که گذشت: وَابْنِ السَّبِیلِ أَبْنَاءُ الطَّرِیقِ الَّذِینَ یَکُونُونَ فِی الْأَسْفَارِ فِی طَاعَه اللَّهِ فَیُقْطَعُ عَلَیْهِمْ وَیَذْهَبُ مَالُهُمْ فَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یَرُدَّهُمْ إِلَی أَوْطَانِهِمْ مِنْ مَالِ الصَّدَقَاتِ (۱) .

که البته ظاهر از این روایت این است که سفر نه تنها در معصیت نباشد بلکه در طاعت باشد یعنی واجب یا مستحب باشد لهذا صاحب حدایق آن را شرط کرده است لیکن ظاهراً مقصود از فی طاعه الله همان است که در معصیه الله نباشد چنانچه در روایات در بحث غارمین این شرط گذشت مخصوصاً اگر مطلق سفر را مستحب دانستیم لیکن این روایت مرسله است و معتبر نیست و انجبار آن به عمل اصحاب هم کبرایش را قبول نداریم.

۲ - به اجماع تمسک شده است زیرا که مخالفی نداریم و شیخ و دیگران نفی خلاف کرده اند که البته احتمال مدرکی بودن این اجماع وجود دارد.

ص: ۲۲

۱- (۶) - العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۳.

دلیل سوم:

ادعای انصراف در اطلاق آیه است که آیه منصرف از سفری است که در معصیت باشد زیرا پرداخت زکات برای سفر در معصیت خلاف حکمت تشریع زکوات است و این که در رفع حاجات و خیرات صدقات صرف می شوند و تعابیر دیگر شده است که اعانه بر اثم و ترغیب بر معصیت است و این موجب انصراف آیه و اختصاص ابن السبیل در آن به سفر غیر معصیت است البته اگر بازگشت به منزلش سفر معصیت نباشد اطلاق آن را می گیرد ولذا برخی قائل شدند که زکات برای ابن سبیل برای ادامه سفر معصیت قابل پرداخت نیست اما برای بازگشت به وطنش چون سفر معصیت صدق نمی کند می توان پرداخت نمود بله اگر در برگشتش هم معصیتی بود بازهم سفر معصیت خواهد بود اما در غیر این صورت بازگشت، سفر معصیت نیست حتی اگر توبه نکرده باشد ولذا اگر بازگشت به اندازه مسافت شرعی باشد نمازش نیز قصر می شود.

بنابراین وجه سوم بیش از این را اثبات نمی کند که درمانده از سفر معصیت نمی شود برای ادامه سفر معصیتش از این سهم استفاده کند و اما می تواند از برای بازگشت و یا ادامه غیر سفر معصیت استفاده کند حتی اگر بگوییم ادامه سفر هم مشمول آیه زکات نیست و ما عدای آن سفر معصیت اگر توبه هم نکرده باشد و در ادامه سفر معصیتی انجام ندهد می توان از آن سهم پرداخت نمود و اینکه برخی که آن را مقید به فرض توبه کردن نموده اند وجهی ندارد.

همچنین اجماع هم که وجه دوم است اگر تمام باشد قدر متیقن آن همین مقدار است نه بیشتر و برگشت از سفر را نمی گیرد هر چند توبه هم نکرده باشد لیکن وجه اول مرسله علی بن ابراهیم ظاهرش این است که پرداخت از برای بازگشت هم درصورتی است که اصل سفر در معصیت نبوده باشد و شاید بدین جهت برخی اشکال کرده اند لیکن گفته شد که روایت مرسله حجت نمی باشد.

مصرف هشتم–میزان مجاز پرداخت زکات به این سهم–حکم زیاده بر نفقه در این مصرف ۹۱/۰۷/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مصرف هشتم–میزان مجاز پرداخت زکات به این سهم–حکم زیاده بر نفقه در این مصرف.

بحث در مصرف هشتم بود و شرایط (ابن سبیل) ذکر شد سپس مرحوم سید – رحمه الله – متعرض این جهت می شود که چه اندازه می توان به ابن السبیل از زکات پرداخت نمود و می فرماید:

فیدفع الیه قدر الکفایه اللائقه بحاله من الملبوس و المأکول و المرکوب أو ثمنها أو أجرتها إلی أن یصل إلی بلده بعد قضاء وطره من سفره أو یصل إلی محل یمکنه تحصیلها بالاستدانه و البیع أو نحوهما... (۱)

یعنی با حفظ شئونات آن شخص به اندازه ای به او زکات داده می شود بتواند به شهر خود برسد و یا به محلی برسد که وام را تحصیل نماید یعنی به مقدار رفع انقطاع سفر به او پرداخت می شود نه بیشتر از آن وجه تقیید به این مقدار مشخص است زیرا آیه شریفه آن را ذیل چهار صنفی که به عنوان مصرف زکات داده می شود ذکر فرموده است که ظاهر در صرف زکات در رفع آن چهار عنوان است و این، ظاهر در حیثیت تقییدی است یعنی فقط برای رفع خصوصیت ابن سبیل بودن از این سهم، زکات پرداخت می شود نه بیشتر از آن واین بدان معناست که حتی اگر در مورد اصناف اربعه آخر آیه زکات تجویز تملیک هم استفاده شود، بایستی تملیک برای این جهت باشد و نه بیش از آن و مناسبات حکم و موضوع هم همین را اقتضا می کند که اگر مقدار زائد دفع شود مصداق دفع به ابن سبیل نخواهد بود و آن تملیک حاصل نمی شود چون آیه ظاهر است در حصر، علاوه بر این که مقتضای قاعده هم عدم جواز بیش از مقدار متیقن است پس هم مقتضای اصل عملی این است که مقدار زائد جایز نیست دفع شود و هم ظهور حصر در آیه و روایت مرسله هم ظاهر در همین معنا بود که امام به اندازه اعاده ابن سبیل به بلدش و همچنین رفع انقطاع سفرش از صدقات می پردازد نه زائد بر آن بنابر اصل این محدودیت صحیح است و همچنین لائق و مناسب شأن ابن السبیل نیز جایز است پرداخت شود وجهش روشن است زیرا که بر تمام آن مقدار لایق صدق مصرف در ابن السبیل بودن می کند بلکه تحقیر و اهانت مؤمن جایز هم نمی باشد و اینها هم روشن است.

۱- (۱) – الطباطبائی، العروه الوثقی: ج۲، ص۳۱۶.

تعبیر دیگر ایشان

لیکن تعبیر دیگری در کلمات ایشان آمده است که شاید در کلمات فقها هم آمده باشد و آن جمله «بَعْدَ قَضَاءِ وَطَرِهِ مِنْ سَفَرِهِ» است که به این معنا که مقداری که پرداخت می شود به اندازه قضای حاجت و غرض آن مسافر در سفرش باشد یعنی آنقدر به او می توان داد که حاجت و غرضی که دارد را انجام دهد و بعد به شهرش برگردد این عنوان با این اطلاق در کلام ایشان آمده است اطلاق در کلام ایشان آمده است و قابل قبول نیست که مثلاً شخصی قصد و غرض سفر توریستی داشته باشد و در شهر خودش هم غنی بوده است و خارج شده است و نفقه اش را دزدیده اند آیا می توان از سهم ابن سبیل به او بدهند تا مثلاً برای مدت چند ماه که قصد داشته سفر تفریحی خویش را تمام کند و یا اگر سفرش طولانی باشد (مثلاً می خواسته به آمریکا برود) و وقتی در ابتدا راه بود اموالش را دزدیدند و ابن سبیل شده است آیا می توان به او زکات از سهم ابن السبیل داد تا این سفر طولانی را به سر انجام برساند؟ یا غرض از سفرش عملی بوده که هزینه سنگینی دارد مثلاً انجام کار یا علاج بیماری که هزینه های سنگینی دارد حالا از این سهم همه آن هزینه ها را به او بدهند چون که ابن السبیل است در عین حالی که در شهر خود غنی و مال دارد؟ قطعاً نمی شود در اینگونه موارد از سهم زکات پرداخت نمود و آنچه از ظاهر آیه و روایت مرسله استفاده می شود فقط دفع از این سهم است در حیثیت و جهت رفع ابن سبیل بون آن مسافر نه همه نیازها و خواسته ها و حوائج وی چون آن حیثیت ها برخی مربوط به ابن سبیل بودنش نیست (مانند هزینه علاج) و برخی هم که غرض از سفرش بوده که منقطع از آن شده است مثل کسی که می خواسته سه ماه در سفر تفریحی برود نفقات آن زائد بر حثیت ابن سبیل بودنش است.

پس همه جا به مقداری که او را از ابن سبیل بودن خارج می کند می توان پرداخت نمود نه بیشتر از آنها حتی اگر در طریق ادامه سفر و یا در رجوع باشد بله اگر آن حاجت جزئی است و یا به نحوی که عرفاً از شئون رفع انقطاع سفر او است مانند اینکه به مقصدش نزدیک است که به آنجا برود و زیارتی کند و برگردد این قبیل موارد بعید نیست که عرفاً ملحق به همان صرف بر ابن سبیل باشد.

بنابر این جمله «بَعْدَ قَضَاءِ وَطَرِهِ مِنْ سَفَرِهِ» اطلاقش قابل قبول نیست مگر اینکه عرفاً به همان رفع انقطاع سفرش ملحق باشد و مرسل علی بن ابراهیم هم ظاهر در همین مقدار است نه بیشتر که می فرماید (فعلی الإمام أن یردهم إلی أوطانهم من مال الصدقات) و نگفته است که (أن یعطیهم لیکملوا أسفارهم) و عجیب است که بر این بخش از متن اَعلام بزرگوار حاشیه ای نزده اند.

سپس مرحوم سید – رحمه الله – متعرض جهت دیگری می شوند که از متفرعات بحث گذشته است:

ولو فضل مما أعطی شیء ولو بالتضییق علی نفسه أعاده علی الأقوی من غیر فرق بین النقد والدابه والثیاب ونحوها، فیدفعه إلی الحاکم ویعلمه بأنه من الزکاه

یعنی اگر زکات پرداخت شده به ابن السبیل از مقدار مورد نیاز زیاد بیاید باید مازاد را برگرداند یا ملک او شده و باقی است بر ملکش؟ در این مورد اختلاف شده است برخی مثل مرحوم سید – رحمه الله – قائل شدند که باید برگرداند چه مال زائد نقد و پول باشد و چه غیر آن مثل کالاهای مصرفی همچون لباس و یا مرکب و علی کل حال باید مقدار زائد آنها را برگرداند و مرکب را هم به محض رسیدن به بلدش باید برگرداند.

قول دیگر:

یـک قول دیگری هم در اینجـا، تفصـیل بین دو فرض است که اگر زکـات را مالک به ابن السبیل تملیک کرده باشـد دیگر بر نمی گرداند بلکه بر ملکش باقی است و دلیلی بر خروج از ملکش نیست و اما اگر به عنوان مصرف به او دادند که صرف کند و اباحه در تصرف بوده است نه اینکه ملـک وی باشـد بایـد برگردانـد زیرا که به انـدازه رفع ابن السبیل بودن اباحه و اذن در تصرف داده شده نه بیشتر.

تفصـیل دیگری را نیز مرحوم سید – رحمه الله – در ضمن بیان نظرشان نفی می کند و آن تفصیل بین نقد و غیر نقد است یعنی اگر پول را به عنوان زکات دادند و زائد شد باید برگرداند زیرا که صـرف بر ابن سبیل نشده است واما اگر وسیله مورد احتیاج ابن السبیل و مرکوب به عنوان زکات به وی دادند در صورت مازاد شدن و رفع نیاز و رسیدن به بلد لازم نیست برگرداند چون از زکـات بودن خارج شـده و مصـرف خاص آن شـخص شـده است یعنی پوشـیدن لباس و سوار شـدن بر آن مرکب خود این کالاها مصـرف ابن سبیل قرار گرفته و از مال عام زکات خارج شـده و برگردانـده به عنوان زکات عام دلیل می خواهد و حال اینکه دلیل خاصـی نداریم و اطلاق مصـرف در آیه نیز این نوع پرداخت را در بر می گیرد لهذا بعضـی از فقها در اینجا احتیاط کرده انـد ولی مرحوم سـید – رحمه الله – فتوای به لزوم رد در هر دو شق داده است و می فرماینـد (أعـاده علی الأـقوی من غیر فرق بین النقد والدابه والثیاب ونحوها).

بعیـد نیست که حق بـا مرحوم سـید – رحمه الله – باشـد به همـان نکته ای که قبلاًـ گـذشت که از آیه زکـات و مرسل علی بن ابراهیم فهمیده شود که فقط به اندازه رفع حیثیت ابن السبیلی و برگشت به بلد به وی داده می شود و این که اگر هم تملیک به خود او برای صـرف جایز است به نحو مشـروط به آن است و این، در مصارف چهار سـهم اخیر در آیه، حیثیت تقییدی است و حیثیت تعلیلی نیست ماننـد تملیـک به فقیر و مسـکین به عبـارت دیگر اگر زکـات را به ابن السبیـل تملیک نکننـد و تنها اجازه صرف در رجوع به بلـدش دهند مسأله روشن است که در مازاد، مأذون در صـرف دیگر نیست و اگر از آن سـهم به او تملیک هم بکننـد این تملیـک بایـد به مقـدار رفع حـاجت ابن السبیل باشـد که منافع مرکب و لباس است و نه رقبه آنها پس نمی شود مثلاً ماشین را تملیک کرد بلکه منفعت و انتفاع سوار شدن بر آن و رفتن تا بلدش را می توانند از زکات قرار دهند و اصل رقبه آن کالاها بر زکات بودن باقی می مانـد و چنانچه تملیک رقبه هم را جایز بدانیم – که خیلی مشـکل است – نمی توان بیش از تملیک متزلزل و مادامی که نیاز به آن در رفع انقطاع در سـفر دارد را از آیه و مرسله استفاده کرد و تملیک دائم آن جایز نمی باشـد چون که خلاف ظهور آیه در حصـر و خلاف اصل و مقتضای قاعـده اولی و ظاهر مرسـله علی ابن ابراهیم است بنابر این حق با مرحوم سید – رحمه الله – است.

ص: ۲۸

حکم دفع زیاده نفقه ابن سبیل–بررسی ولایت مالک بر زیاده ۹۱/۰۷/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم دفع زیاده نفقه ابن سبیل-بررسی ولایت مالک بر زیاده

عرض شد که مرحوم سید – رحمه الله – فرمودند:

ولو فضل مما أعطی شیء ولو بالتضییق علی نفسه أعاده علی الأقوی من غیر فرق بین النقد والدابه والثیاب ونحوها، فیدفعه إلی الحاکم ویعلمه بأنه من الزکاه

که مازاد را بایست برگرداند بحث امروز این است که مازاد را به چه کسی برگرداند آیا به حاکم شرع که ولی عام است و یا به مالک، که زکات، زکات مال او بود مرحوم سید – رحمه الله – فرمودند به حاکم برگردانده میشود به او گفته می شود که زکات است اقوال دیگری هم هست مثلاً :

۱ – به مالک برگردانده شود.

۲ – برخی گفته اند بایستی به مالک برگرداند و اگر مالک نبود به حاکم و اگر هم دفع به حاکم، مالک و وکیل مالک متعذر شد خودش به مستحق زکات از طرف مالک بپردازد.

۳ – قول ارجح به نظر ما این است که: مخیر است که به مالک برگرداند و یا به حاکم، مرحوم سید – رحمه الله – احتمال اول را فرموده اند (فیدفعه الی الحاکم) علت این اختلاف و اقوال دو نکته است:

نکته اول که مهم است این است که این مقدار زائد بر مصرف ابن سبیل ملک کیست آیا زکات است یا ملک مالک است؟ یعنی به ملک چه کسی بر می گردد به ملک جهت زکات یا ملک شخصی مالک، اگر کسی بگوید که آنچه را مالک می دهد اگر در موردش و مصرفش نباشد هنوز بر ملک مالک باقی است زیرا تعیین زکات در موارد پرداخت مالک به رسیدن به مستحق یا مصرف زکات است که هرگاه انجام نگیرد هنوز باقی بر ملک مالک است در این صورت مقدار زائد، به ملک شخصی مالک بر می گردد و باید متعیناً به او یا وکیلش رد شود و نمی تواند آن را به حاکم بدهد مگر در فرض مجهول بودن مالک و یا مفقود بودن که در این صورت هم باز باید به عنوان مال مجهول یا مفقود المالک به حاکم داده شود نه به عنوان زکات.

ص: ۲۹

لیکن ما سابقاً گفتیم که ظاهر ادله زکات آن است که مالک با تعیین زکات – چه به مستحق بدهد و چه ندهد – آن مال متعین می شود که زکات است و این مقدار تعیین با نفس دفع مال به عنوان زکات حاصل می شود مخصوصاً در اینجا که حدوثاً مصرف ابن السبیل هم قرار گرفته است.

بنـابر این نکته اول از برای وجوب رد به مالـك تمـام نیست و مـال زائـد زکـات است نه ملـك شخصـی مالـك در اینجـا نکته دیگری است و آن اینکه حالا که مال زائد زکات است و از ملك شخصی مالك بیرون است باید دید آیا مالك ولایت بر این زکات را هم داراست و می توانـد آن را نگیرد و به مسـتحق برسانـد و شایـد بخواهـد به یکی از اصـناف دیگر بدهـد یعنی آن ولایت باقی است و می تواند آن را بگیرد و هر جا که خواست در یکی از اصناف صرف کند یا نه؟

در اینجـا گفته شـده است که دلیلی بر بقـای این ولاـیت نـداریم بله ولایتش قبل از پرداخت به شـخص، موجود بود اما بعـد از پراخت چنین ولایتی را نـدارد یعنی حدوثاً این ولایت را داشت ولی بقاءً این ولایت را ندارد پس باید به حاکم شـرع داده شود چون ولایت حاکم مطلق است و خاص نیست.

در جواب گفته شـده است چرا مالك ولایت نداشـته باشد ما از ادله ولایت مالك اطلاق می فهمیم که مالك می تواند زکات مال خودش – چه حدوثاً و چه بقاءً – در هرکدام از اصـناف مسـتحقین مصـرف کند حتی اگر آن را ابتدا به مصرفی داده باشد که بعد معلوم شود که زائد است و باید به مصرفش برسد بازهم بر آن ولایت دارد که بر گرداند و به فقیر دیگری بدهد.

ص: ۳۰

پس

اولاً: ادله ولایت مالک اینجا را می گیرد و

ثانیاً: استصحاب جاری است چرا که قبلاً بر این مال زکوی ولایت داشته و حالا هم باقی است.

بر این استصحاب در کلمات فقها اشکال شده است یک اشکال کبروی است و دوتا اشکال غیر کبروی (صغروی) که اشکال کبروی همان عدم جریان استصحاب در شبهات حکمی است که ما این اشکال را قبول نداریم و در جای خود آن را رد کرده ایم و اما اشکالهای صغروی:

اشکال اول:

آن که ولایت مالک، ولایت بر تصرف و دفع به اصناف بوده است نه بر رد و استرداد پس جواز استرداد آن از اول مشکوک بوده است و حالت سابقه ندارد تا استصحاب شود.

پاسخ اشکال:

جواب این اشکال روشن است زیرا که ولایت بر عنوان دفع و رد نیست بلکه ولایت مالک بر به مصرف رساندن زکات مالش می باشد و مال مذکور مخصوصاً در صورت عدم تملیک و مجرد اذن در مصرف کردن ابن سبیل همان مالی است که ولایت بر صرف آن بر هر مستحقی را داشته است و ارکان استصحاب در آن تمام است علاوه بر این که در ابتدای امر هم ولایت بر استرداد آن مال را علی فرض عدم استحقاق و یا زائد بودن بر مصرف داشته است پس حق استرداد زائد بر مصرف را از ابتداء هم داشته است و شک در استمرار و بقای آن است که با استصحاب ثابت می شود.

اشکال دوم:

اگر دفع به نحو تملیک انجام شـده است و ملک ابن السبیل شـده است و بعـد زائـد شـده و از ملکش خارج شـده است ولایت مالک دیگر منقطع شده است و وقتی که مجدداً برگشت داده شده و زکات می شود این موضوع دیگری ومال زکوی جدیدی است که ملکیت جدیـدی برای اصحاب زکات حاصل شـده است و استصحاب عدم ولایت مالک بر این زکات جدید جاری است نه استصحاب بقای ولایت بر آن بر خلاف جایی که زکات را تملیک ابن السبیل نکرده و فقط اجازه داده که در برگشت به بلدش صرف شود در این صورت حالت سابقه ولایت مالک باقی است حال یا به استصحاب و یا به اطلاق ادله.

جواب این تفصیل:

این تفصیل هم جوابش آن است که

اولاً: تملیک مازاد از ابتـدا حاصل نمی شود یعنی با ظهور عـدم نیاز و زائد بودن آن کشف می شود از ابتدا همان زکات سابق باقی مانـده است زیرا که در تملیک گفته شـده به انـدازه نیازش نافذ است نه بیش از آن پس کشف می شود که از همان اول تملیک نبوده

وثانیـاً: بنـابر این که می توان بیش از آن را تملیک کنـد ولیکن مشـروط به صـرف و عـدم زائـد مانـدن است یعنی این تملیک متزلزل است که می شود آن را برگشت داد و تملیـک متزلزل منافـات بـا ولاـیت مالک بر تصـرف آن در صورت عـدم تحقق شرط نـدارد و لـذا در ابتـدا هم اگر احراز می شـد که آن مقدار زائد است، می توانست آن را برگرداند و موضوع این ولایت، ذات آن مـال است که محفوظ است و به عبـارت دیگر عرفـاً وحـدت موضوع موجود است و این مال یک زکات دیگری نمی شود.

بنابر این استصحاب جاری است نه اشکال اول وارد است و نه اشکال دوم مضافاً بر اینکه اطلاق هم اقتضا این مطلب را دارد و اینجا هم مثل مورد دین است که اگر دائن قبل از پرداخت ابرا کند مالک آن را بر می گرداند پس دادن به مالک یقیناً جایز است ولیکن اینکه گفته شده است که اولاً ـ باید به مالک یا وکیلش داده شود و اگر نبود به حاکم داده شود را قبول نداریم چون ولایت حاکم بر زکات ولایت طولی نیست بلکه در عرض ولایت مالک و بر آن مقدم است از ادله زکات هم استفاده می شود ولایت ابتدا برای امام – علیه السلام – و حاکم است (خذ من اموالهم صدقه) و همچنین مستفاد از روایات اخذ زکات از جانب پیامبر(صلی الله علیه وآله)و امیرالمؤمنین – علیه السلام – از مالکان و ارسال مصدق و جابی و ساعی برای جمع آوری آن می باشد پس ولایت اصلی در صرف زکات در مصارفش ابتداً مال امام – علیه السلام – است و معمولاً پیامبر(صلی الله علیه وآله)و حاکمان زکوات را جمع آوری می کردند بعد که حکام جور در رأس حکومت قرار گرفتند؛ ائمه(علیهم السلام) اجازه دادند که خود شخص زکات مالش را پرداخت نماید پس ولایت حاکم بر زکات هم عرض ولایت مالک است بنابر این چه وجهی دارد که بگوییم باید به مالک داده شود بلکه اگر دسترسی به حاکم دارد و به او بپردازد هم ایصال مال به ولی آن است.

بنابر این، قول اصح این قول است (یجوز الدفع الی کل منهما) البته اگر تأخیر انداخت و می توانست به مالک یا حاکم پرداخت کند و نکرد و تلف شد ضمان است زیرا حق ابقا نداشته و لذا اگر حاکم نزدیک تر بود باید به او بدهد و اگر مالک نزدیک تر بود باید به مالک پرداخت نماید چنانچه اگر مالک مطالبه کرد ولو اینکه حاکم خبر ندارد بایدبه او بپردازد البته اگر زکات مالک به ابن السبیل تملیک نکرده باشد وتنها اجازه صرف در رفع انقطاع سفر را به وی داده باشد و در صورت عدم صرف به وی برگرداند در این صورت لازم است ابتدا به مالک برگرداند زیرا این نیز از شئون ولایت مالک بر زکات مالش می باشد و اما اگر به هیچ کدام دسترسی نداشت آیا می تواند خودش از طرف مالک به مستحقش پرداخت نماید، ثبوت چنین ولایتی نیاز به دلیل دارد ولی بعید نیست از باب حسبه این ادعا شود چون مال زکات و عام است که شارع راضی است در مصارفش پرداخت شود پس خود شخص یا عدول مؤمنین می توانند در مصارفش پرداخت نماید.

ص: ۳۳

فروض سه گانه در ابن سبیل ۹۱/۰۷/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروض سه گانه در ابن سبیل

مرحوم سید – قدس سره– می فرماید: (... وأما لو کان فی وطنه وأراد إنشاء السفر المحتاج إلیه ولا قدره له علیه فلیس من ابن السبیل نعم لو تلبس بالسفر علی وجه یصدق علیه ذلک یجوز إعطاؤه من هذا السهم وإن لم یتجدد نفاد نفقته بل کان أصل ماله قاصرا– فلا یعطی من هذا السهم قبل أن یصدق علیه اسم ابن السبیل نعم لو کان فقیرا یعطی من سهم الفقراء) (۱) .

ایشان در ذیل بحث ابن سبیل متعرض این نکته می شود که بایـد ابن سبیل مسافر باشد و قبل از تلبس به سفر، عنوان ابن سبیل بر وی صادق نیست در حقیقت در این جا سه فرض است که متعرض می شوند.

فرض اول:

که قدر متیقن از ابن سبیل است کسی است که در سفر رفته است و در راه از ابتدا مؤونه و زاد و راحله سفرش را داشته است ولی در اثناء به جهت دزدیده شدن و یا از بین رفتن زاد و راحله اش حالت واماندگی در سفر برایش رخ می دهد و این قدر متیقن از عنوان ابن سبیل است که این شخص حتی اگر که در شهر خود مستغنی باشد می تواند از این سهم از زکات استفاده کند.

فرض دوم:

در جایی است که شخصی هنوز مسافرت نکرده ولی محتاج به سفر است و مؤونه و مایحتاج آن را ندارد مثلا اگر برای علاج و یا زیارت اقرباء خودش احتیاج به سفر دارد و مؤونه این سفر را هم ندارد و هنوز هم متلبس به سفر نشده است که بر چنین شخصی یقیناً عنوان ابن سبیل منطبق نیست چون سبیل یعنی راه و ابن السبیل کنایه از مسافر وامانده در راه است و این شخص هنوز مسافرتی نکرده است تا این عنوان بر وی منطبق باشد.

ص: ۳۴

۱- (۱) االسید الیزدی، العروه الوثقی: ج۲، ص۳۱۷.

برخی مثل ابن جنید و شهید در دروس و لمعه و یا شهید دوم در روضه می فرمایند می شود از سهم ابن سبیل به او هم داد تا سفرش را انجام دهد که این فتوا مبتنی است بر اینکه، کسی تنقیح مناط نماید و بگوید در ابن سبیل مناط، رفع احتیاج شخص به سفر است حال چه در اثنای راه باشد و چه در ابتدای آن که این تنقیح مناط قطعی نیست و شاید این مناط و ملاک نباشد بلکه ملاک آن باشد که مسافر را از سفر به وطنش برگشت دهند و شخصی در سفر وامانند بنابر این تنقیح مناط روشن نیست و مقتضای حصر در آیه و ظاهر روایت مرسله علی بن ابراهیم بر خلاف آن است زیرا که قید مسافر بودن در تعریف ابن

السبیل اخذ کرده است.

فرض سوم:

این است که شخصی از شهر خودش خارج شده و متلبس به سفر شده است و نفقه اش تمام شده است لیکن نفقه اش از اول بیش از این نبوده است و از ابتدا قاصر بوده است و علم داشته است که در بین راه می ماند نه آن که برایش حاصل شده باشد مثلاً از اول می دانسته برای بیش از نصف راه و یا ربع راه کرایه ندارد مرحوم سید - قدس سره - می فرماید در این فرض تا وقتی هنوز مؤونه سفر را دارد و تمام نشده است ابن سبیل نیست و وقتی نفقه و مؤونه راهش تمام شد ابن سبیل می شود و این عنوان بر او صادق است و می تواند از این سهم به او پرداخت شود و لازم نیست که حالت تمام شدن نفقه و بی مؤونه شدن در راه و سفر عارض شده باشد و از ابتدا معلوم نباشد که مؤونه سفرش کم است ولیکن قبل از تمام شدن زاد و راحله اش نمی شود به او پرداخت نمود - چه در سفر باشد و چه در وطنش - اما وقتی تمام شد می توان به او داد (نعم لو تلبس بالسفر علی وجه یصدق علیه ذلک یجوز إعطاؤه من هذا السهم وإن لم یتجدد نفاد نفقته بل کان أصل ماله قاصرا- فلا یعطی من هذا السهم قبل أن یصدق علیه اسم ابن السبیل) یعنی قبل از صدق ابن سبیل بر او - چه به جهت این که در بلدش است و یا هنوز نفقه اش تمام نشده - نمی توان به او زکات داد یعنی ابن سبیل دو قید دارد:

۱ – در سفر بدون

۲ – نفاد و تمام شدن نفقه سفر، پس کسی که در وطن خودش است شرط اول را ندارد و کسی که در سفر است ولی هنوز نفقه آن را دارد شرط دوم را ندارد اما کسی که هر دو قید نسبت به او متحقق شده است ابن سبیل می شود خواه شرط دوم (نفاد نفقه) در سفر متجدد و عارض شود و از قبل نفقه سفر را داشته است و خواه از اول اینگونه بود که اصل مالش قاصر بوده و وارد سفر شده و تمام شده باشد زیرا اطلاق عنوان ابن سبیل او را هم در بر می گیرد.

لیکن در اینجا قبلاً هم اشاره شد بعید نیست که کسی ادعا کند عنوان ابن سبیل که معنای کنایی است در این جا صادق نیست زیرا که این عنوان کنایه از کسی است که در سفر وامانده باشد نه کسی که می دانسته از ابتدا نمی تواند طی طریق کند و تمسک به اطلاق ابن سبیل تمام نیست چون این لفظ کنایی است و ناظر به حالت واماندگی در سفر است و به کسی که در وطنش از ابتدا می داند مؤونه سفرش را ندارد نمی گویند که در سفر وامانده است یعنی عارض شدن (نفاذ نفقه) و از بین رفتن آن در سفر شرط دوم است که در این فرض سوم وجود ندارد وصدق ابن سبیل بر این فرض مشکل است و در روایت علی بن ابراهیم تصریح شده است که ابن سبیل کسی است که برایش این حالت در راه به جهت دزدیدن مال او و یا از بین رفتن و تلف شدن آن حاصل شده باشد (... ابْنِ السَّبِيلِ أَبْنَاءُ الطَّرِيقِ الَّذِينَ يَكُونُونَ فِي الْأَسْفَارِ فِي طَاعَه فَيُقْطَعُ عَلَيْهِمْ وَيَذْهَبُ مَالُهُمْ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَرُدَّهُم) (۱) (یقطع علیهم) یعنی قطاع الطریق و دزدها مال او را می برند و (یذهب مالهم) یعنی مؤونه و اموال آنها از بین می رود و ظاهر هر دو عنوان این است که آنها مالی داشتند و از بین می رود نه اینکه شخص از ابتدا هم مؤونه سفر را نداشته باشد بنابر این هم خود کلمه ابن سبیل و هم تفسیر ابن السبیل در مرسل علی بن ابراهیم شاهد بر آن است که میزان در صدق عنوان ابن السبیل تجدد (نفاد نفقه) در راه است نه مطلق نداشتن نفقه سفر حتی اگر از اول نداشته باشد علاوه بر اینکه طبق تعریف مرحوم سید –قدس سره– نقضهائی وارد می شود که بعید است کسی ملتزم به آن شود مثل این که شخصی که از ابتدا در وطنش مؤنه سفر را اصلا ندارد به محض اینکه از وطنش خارج شود ابن السبیل می شود و یا فقیر دوره گردی در راهها همیشه ابن السبیل است که قطعاً چنین نیست لذا اگر نگوئیم اقوی لزوم تجدد وعارض شدن (نفاد نفقه) در سفر است لااقل احوط آن است.

۱– (۲) ۱ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۳ (۱۱۸۶۲–۷).

بـدین ترتیب از عناوین و اصـناف مسـتحقین زکات تمام می شود که اگر فقیر و مسـکین را دو عنوان بـدانیم هشت صـنف می شود و الا هفت صـنف خواهد بود و بعد از این مرحوم سـید – قدس سره – وارد فروعاتی در رابطه با پرداخت زکات بر اصناف مذکور می شود و می فرمایند:

مسأله ۳۰: إذا علم استحقاق شخص للزکاه ولکن لم یعلم من أی الأصناف یجوز إعطاؤه بقصد الزکاه من غیر تعیین الصنف بل إذا علم استحقاقه من جهتین یجوز إعطاؤه من غیر تعیین الجهه.

یعنی مالک وقتی که می خواهـد زکات پرداخت نمایـد اگر علم پیـدا کرد این شـخص مصـرف یکی از اصـناف است که مثلاً فقیر است یـا غارم و به این عنوان به او بدهـد بحثی نـدارد ولی اگر می دانـد مورد یکی از اصـناف است و نمی دانـد مثلاً فقیر است یـا غـارم در این صورت به عنوان مطلق زکـات و بـدون تعیین عنوان صـنف می توانـد زکـات را پرداخت نمایـد و یا باید عنوان استحقاق و آن صنف را هم – ولو اجمالاً – قصد کند؟

می فرمایـد واجب نیست آن عنوان را قصـد کننـد فقط باید احراز کند که آن عنوان موجود بوده و آن شـخص مسـتحق زکات است زیرا که عناوین اسـتحقاق زکات عناوین قصـدی و انشائی نیسـتند و ذکر آن ها در آیه زکات و روایات به معنای قصـدی بودن آنها نیست بلکه از برای تعیین موضوع و موارد است بنابراین قصد اصناف واجب نیست و این مثل عناوین فرائض در نماز نیست که مثلاً بایـد عنوان صـلاه ظهر یا عصـر یا عشا قصـد شود بلکه اینها مصـرف هسـتند و متعلق أمر یعنی دفع زکات از این جهت مطلق است چنانچه مقتضای اصل عملی نیز عدم وجوب قصد عنوان مصـرف در پرداخت زکات است لهذا قصد اجمالی آن عنوان هم در جائی که بداند یکی از دو عنوان مصرف را دارد لازم نیست در ذیل این مسأله فرع دیگری را بیان می فرماید و می گویـد (بـل اذا علم اسـتحقاقه من جهتین یجوز اعطاؤه من غیر تعیین الجهه) یعنی در جائی که اجمال نیست بلکه تفصـیلاً می دانـد که مثلاً هم فقیر است و هم غارم آیا بایـد یکی از آن دو عنوان را تعیین کند که از برای جهت فقیر بودن بالخصوص و یا غارم بودن بالخصوص زکات را می دهـد یا نه؟ جهت بحث در این فرع و مثال دوم قصـدی بودن عنوان اسـتحقاقی زکات نیست که در فرع و مثال اول نفی شد بلکه جهت بحث این که آیا تعیین زکات پرداخت شده – که کدام سـهم از زکات اسـت – لازم است یـا خیر؟ و این مربوط به شـرط دیگری که از آن تعبیر می شود به وجوب بسط زکات بر اصـناف که بنابر وجوب بسط اگر زکاتی را که به این شـخص می دهد معین نکند که از سـهم فقراء است و یا از سهم غارمین چون که هر دو عنوان را دارد زکات پرداخت شـده به او – بدون تعیین در یکی از دو جهت – در هیچکدام از دو سـهم متعین نخواهد شد زیرا که تعین واقعی ندارد چون که هر دو عنوان را دارد و این بحث در فرع اول نمی آید زیرا در آنجا یک عنوان معین است ولی مالک آن را احراز نکرده است پس اگر قائل به وجوب بسط شدیم در فرع دوم اگر عنوان را معین نکرد تقسیم و بسط شکل نمی گیرد و از این جهت باطـل می شود نه به جهت قصـدی بودن عنـاوین اسـتحقاقی زکات ولی از آنجا که بسط هم واجب نیست لـذا در فرع دوم هم باز تعیین لازم نمی باشد و این فرق میان دو مثال در این مسأله است.

مسأله ۳۱:نذر پرداخت زکات به فقیر معین و حکم جواز استرداد زکات از غیر آن فقیر در صورت اشتباه یا تعمد ۹۱/۰۷/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله ۳۱:نذر پرداخت زکات به فقیر معین و حکم جواز استرداد زکات از غیر آن فقیر در صورت اشتباه یا تعمد

مسأله ۳۱: إذا نـذر ان یعطی زکـاته فقیرا معینـا لجهه راجحه أو مطلقـا ینعقـد نـذره فـإن سـها فـأعطی فقیرا آخر أجزاء ولاـیجوز استرداده وإن کانت العین باقیه بل لو کان ملتفتا إلی نذره وأعطی غیره متعمداً اجزاء أیضا وان کان آثما فی مخالفه النذر وتجب علیه الکفاره ولایجوز استرداده أیضا لانه قد ملک بالقبض.

مرحوم سید -رحمه الله- در این مسأله متعرض مسأله نـذر می شونـد که مثلاًـ مالـک زکـاتش را به فقیر معینی بدهـد و یا در نظرش مصـرف معینی باشد، بعد غفلهً و سهواً و یا عمداً به فقیر و یا مصرف دیگری از مصارف زکات بدهد حکم آن چیست؟ آیـا مجزی است و اگر مجزی نیست در صورتی که عین بـاقی باشـد جواز استرداد دارد یـا خیر؟ در اینجـا اصل نـذرش به فقیر معین اگر که ارجحیت داشته باشـد صـحیح است مثلاًـ فردی از بسـتگانش باشـد که (الاـقربون اولی بالمعروف) و اگر آن فرد ارجحیت هم نداشـته باشد بازهم نذرش صـحیح است زیرا که اصل عمل اگر رجحان داشـته باشد کافی است یا اصـلاً رجحان شرط نیست غرض دنیوی مشـروعی هم باشـد نـذرش منعقـد می شود حال اگر به آن فقیر معین نـداد می فرماید مجزی است و یقع زکـاهً و چون نسـیاناً یا سـهواً بوده کفاره هم نـدارد چون حنث حاصل نیست و دیگر نمی توانـد آن را استرداد نمایـد چون (وقع فی محله) و در صورت صرف شدن زکات در مصرفش دیگر استرداد آن جایز نیست.

ص: ۳۸

اشکال:

در اینجا اشـکال کرده اند که این مطلب در صورتی درست است که قائل بشویم وجوب وفای به نذر فقط حکم تکلیفی باشـد که می شود از باب واجب فی واجب و یا وجود دو أمر، یکی شبیه امر زکات که به جامع است و امر دیگری کند وجوب وفای به نـذر است و به فردی از آن جـامع است اگر امر اولی را در فرد دیگری انجـام داد امر اول که دادن به فقیر است امتثـال شـده است و امر دوم - که غفلهً انجام نشده - ساقط می شود و مشکلی رخ نمی دهد.

اما اگر قائل به حکم وضـعی در نذر شدیم و گفتیم که نذر حکم وضعی هم در بر دارد چون فعل منذور را برای خدا (لله) قرار می دهـد پس مفاد نـذر تملیک فعل به خـداست و در اینجا ملک و حکم وضـعی ایجاد می شود و این حکم وضـعی و حق الله ولایت مکلف را محدود می کند و در نتیجه سـلطنت و ولایت مالک بر دادن زکات به مصارف دیگر در طول صحت این نذر از بین خواهـد رفت و نمی تواند زکات را به دیگران پرداخت نماید یعنی بر طبق این مبنا در باب نذر که حصول ملک یا حقی از برای خـدا (لله) است، این حق بـا آن ولایت قابل جمع نیست و چون دادن به غیر مورد نـذر بـدون ولایت مالک می شود در نتیجه باطل بوده و زکات واقع نمی شود در این صورت اگر عین باقی باشـد می توانـد آن را استرداد کنـد واگر هم تلف شـده باشد ضامن است و باید مجدداً زکات را به همان مورد منذور بپردازد این اشکال تمام نیست و جوابهای متعددی دارد.

جواب اول:

اصل این مبنا در باب نـذر، که (لام) در لله از برای تملیک باشـد درست نیست و مفاد نذرش بیش از حکم تکلیفی نیست و در بـاب شـرط فعـل در ضـمن عقـد هم این گونه است مثلاً وقتی گفته می شود (لكَ عليّ أن افعل كـذا) تملیک فعل نیست بلکه التزام به انجام آن فعل است که به وسیله ادله نفوذ شرط و نذر، واجب می شود و این یک حکم تکلیفی است.

جواب دوم:

اگر برفرض هم قبول کنیم (لام) در لله ملـک یـا حق است لکن متعلق این حق، خود عمل دفع به فقیر معین است نه مال زکات یعنی اینکه دفع آن مـال ملـک خـداست، زکـات را از ملکیت فقرا خارج نمی کنـد همچنین ولایت شـرعی مالک که به معنای جواز دادن به هر فقیری است از بین نمی برد یعنی تملیـک فعل دفع زکات به فقیر معین مانع از تملیک همان فعل یا فعل مضاد بـا آن به دیگری می شود همـانگونه که در بـاب اجاره گفته می شود لیکن منافاتی با ولایت بر دفع به فقیر دیگری که حکمی شرعی است ندارد.

جواب سوم:

اگر فرضاً قبول کنیم که ولایت مالک محـدود می شود این در جایی است که عمـداً بخواهـد به غیر مورد نذر بدهد نه موردی که سـهواً فعل منذور ترک شده است زیرا که فعل یا ترک منذور مخصوص به حصه اختیاری آن است نه فعل یا ترک سـهوی و نسـیانی یعنی متعلق نذر اطلاق ندارد و التزام به انجام فعل یا ترکی است که با اختیار انجام می گیرد پس این نذر فرض سـهو را شامل نیست.

ص: ۴۰

در نتیجه مخالفت و یا ترک سهوی متعلق حق خدا نیست تا موجب سلب سلطنت و ولایت مالک شود پس ولایت مالک و سلطنتش در مورد ترک سهوی نذر محفوظ است چون ترک سهوی منافات با این سلطنت ندارد.

فرض دوم صورت عمد است مرحوم سید -رحمه الله- می فرمایند: (بل لو کان ملتفتا الی نذره وأعطی غیره متعمداً أجزأ أیضاً وإن کان آثما فی مخالفه النذر وتجب علیه الکفاره ولایجوز استرداده أیضاً لانه قد ملك بالقبض) اگر عمداً هم به دیگری پرداخت نمود تکلیف زکات را انجام داده و مجزی است و چون ملتفت به نذرش است آن واجب را هم مخالفت کرده و حنث نذر شکل گرفته است و لذا کفاره دارد در اینجا هم چند بیان برای اثبات بطلان آمده است.

۱ - بیان اول که گذشت و این که مفاد نذر تملیك به خداست که گفته شد این بیان تمام نیست.

۲ - بیان دیگر آن است که اگر هم نذر یک حکم وضعی و حقی برای خدا نباشد ولی ناذرکه ملتزم می شود به دیگری پرداخت نماید خودش را از انجام واجب فی واجب تعجیز می کند و با دادن زکات به دیگری وجوب وفای به نذر را که واجب دیگری است ساقط می کند و این تعجیز است که حرام است و چون زکات عبادت است اگر حرام شود باطل می شود و نمی تواند قصد قربت کند.

جواب این بیان:

جواب این بیان روشن است زیرا که تعجیز در دادن زکات به فرد دیگری از باب فعل ضد است و این نوع تعجیز حرمت ندارد بلکه همان ترك آن واجب مضاد است و در بحث تزاحم گفته شده احد الضدین از انجام دیگری ممانعت می کند اما خود آن ضد حرام نمی شود زیرا که ملازم با ترک دیگری است نه این که علت ترک دیگری باشد و الا دور خواهد شد و تمانع در اضداد به معنای تضاد است ولذا فعل مضاد هم به نحو ترتب قابل أمر است هر چند در اینجا نیاز به ترتب نداریم که از باب واجب فی واجب و یا امر به جامع و امر دیگری به یک فرد آن جامع است.

ص: ۴۱

۳ - بیـان سومی که اسـتظهار عرفی است در این جـا شـده است و ادعـا شـده است که وقـتی یـک فرد عرفی نـذر می کنـد که زکاتش را به این فقیر بدهد مرجع این نذر به این فرد است که ذمه اش تفریغ نشود مگر در آن فرد و همچنین در باب نماز هم گفته شـده که اگر نـذر کرد فریضه اش را به جماعت بخوانـد اگر فرادی خوانـد نمازش باطل است چون بازگشت نـذر به این است که نذر کرده بر ترک انجام فریضه به شـکل فرادی بنابر این در اینجا فعل او حرام می شود چون ترک آن فرد واجب می شود پس فعل آن معصیت و حرام است و نمی تواند عبادت باشد این وجه هم تمام نیست زیرا که:

اولاً: ظاهر نـذر این نیست بلکه ظاهر آن است که نمی خواهـد شـرط کند که افراد دیگر را انجام ندهد بلکه می خواهد بگوید فرد با مزیت را انجام دهد هرگاه بخواهد زکات بدهد یا نماز بخواند یعنی خواندن نماز یا دادن زکات شرط فعل منذورش می باشد نه این که بخواهد آن را انجام ندهد.

ثانیاً: اگر این اسـتظهار هم باشد دو شکل می تواند باشد یک مرتبه نذر می کند که افراد دیگر را مطلقا ترک کند و نوع دیگر ترک خاص را نـذر می کنـد که ترک افراد دیگر مقیـداً به فعل فرد منـذور است پس ترکی که منذور است ترک مقید به فعل منـذور است نه مطلق ترک افراد دیگر در نتیجه ترک خاص واجب می شود و این ترک حاصل ضـد فعل است نه نقیض آن و مثل بقیه موارد تزاحم می شود که وجوب یکی از اضداد موجب حرمت اضداد دیگرش نمی شود.

ص: ۴۲

ثالثاً: اگر قائل شدیم به نذر ترک مطلق افراد دیگر در این صورت چنین نذری باطل است چون ترک افراد واجب مرجوح است نه راجح و نذر آن باطل است چون عدم مرجوحیت شرط در صحت نذر است.

ادامه بحث در مسأله ۳۱–مسأله ۳۲:حکم استرجاع در زکات در صورت تبین عدم وجوب آن بر مکلف ۹۱/۰۷/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث در مسأله ۳۱–مسأله ۳۲:حکم استرجاع در زکات در صورت تبین عدم وجوب آن بر مکلف

بحث در مسأله ۳۱ بود که در ذیل آن مرحوم سید –رحمه الله– فرمودند: (بل لو کان ملتفتا إلی نذره وأعطی غیره متعمداً اجزاء أیضا وان کان آثما فی مخالفه النذر وتجب علیه الکفاره ولایجوز استرداده أیضا لانه قد ملک بالقبض).

در فرع دوم این مسأله عرض شد که بیانی است که گفته شده مرجع چنین نذری به این است که مالک ذمه خود را فارغ نکند در غیر این فرد، در حقیقت کأنه نذر منحل به دو چیز است:

۱ – نذر این که زکات را به بقیه افراد ندهد.

۲ – بدهد به این فرد پس اگر به بقیه افراد داد مخالفت نذر شده و معصیت است.

عرض شد این بیان تمام نیست:

اولاً: اصل این استظهار درست نیست.

ثانیاً: اگر هم درست باشد ترک خاص و مقید است نه مطلق ترک و ندادند.

ثالثاً: اگر هم به معنای مطلق ترک و ندادن به سایر افراد باشد چنین نذری صحیح نیست چون ترک مطلق افراد دیگر مرجوح است و فعلی که مرجوح است نمی تواند متعلق نذر قرار گیرد و

ص: ۴۳

رابعاً: وجه چهارمی هم در این جا ذکر شده است که در مطلق نذر ترک فعل عبادی جاری است مثل اینکه نذر کند ترک صلات در حمام یا ترک نماز فرادی را که گفته می شود چنین نذری منعقد نمی شود و اشکال عقلی و ثبوتی دارد و صحت آن ممتنع است چون اگر ترک عبادت واجب شود فعلش حرام می شود و حرمت در عبادت موجب فساد آن عبادت است و در این صورت دیگر واقع نمی شود یعنی لازمه اش این است که متعلق نذر که عبادت است دیگر مقدور نباشد و قدرت متعلق نذر در صحت نذر شرط است پس یلزم من صحته عدم صحته و هر چیزی که از وجودش عدمش حاصل شود محال است و این بیان ثبوتی در تمام موارد نذر ترک عبادت جاری است.

پاسخ وجه چهارم:

این وجه قابل پاسخ است به این معنا که صحت نذر در این جا قابل جعل است زیرا آن چه در باب نذر ترک عملی لازم و شرط است این است که با قطع نظر از نذر آن فعل مقدور مکلف باشد هر چند در طول نذر دیگر مقدورش نباشد لذا نذر می کند تا ترک شود از او هر چند به جهت غیر مقدور شدنش نظیر اینکه در بیع شرط کند مبیع را به فلان شخص نفروشد و قائل شویم که در چنین مواردی دیگر فروش به آن شخص باطل می شود - چنانکه بعضی گفته اند - بنابر این مقدوریتی که شرط در صحت نذر است در چنین مواردی مقدوریت لولا النذر است که محفوظ و مقدوریتی که منتفی می شود در طول صحت نذر است پس لایلزم من صحه النذر عدم صحته.

ص: ۴۴

البته چنانچه قصد ناذر، نذر ترک فعل مقدور بما هو مقدور باشد در این صورت صحت نذر ترک عبادت ممتنع خواهد شد ولیکن چنین شرطی در صحت نذر لازم نیست بلکه منذور در جائی مطلق ترک فعلی باشد چنانچه عبادت باشد و در طول صحت چنین نذری آن فعل غیر مقدور باشد اینگونه نذری منعقد می شود و آن عبادت مبغوض می شود و در نتیجه صحیح واقع نمی شود همچنانکه در باب شرط ترک معامله ای در ضمن عقد هم این گونه است که برخی گفته اند که دیگر آن معامله باطل می شود و این اشکال و عیبی ندارد.

البته اگر کلمه نهی و امر به فعل و یا ترکی تعلق بگیرد ظاهر در مقدوریت آن فعل و ترک در خارج خواهد بود نه مجرد مبغوضیت و محبوبیت که به غیر مقدور هم تعلق می گیرد اما در مانحن فیه و امر و نهی نیامده است بلکه ادله صحت و لزوم شروط و التزامات است که شرط و نذر نتیجه را هم شامل می شود بنابر این صحت چنین نذری محذور عقلی ندارد و اطلاق دلیل صحت آن، جایی را که ناذر نذر کند ترک فعلی را و مقصودش این باشد که دیگر این فعل از او سر نزند می گیرد که در چنین جایی صحت نذر متوقف است بر مقدوریت لولا النذر نه بعد النذر و این جواب عامی است از این شبهه بنابر این عمده همان سه جواب سابق است که ذکر شد.

مسأله ۳۲: اذا اعتقد وجوب الزکاه علیه فأعطاها فقیرا ثم تبیّن له عدم جوبها علیه جاز له الاسترجاع اذا کانت العین باقیه وأما إذا شک فی وجوبها علیه وعدمه فأعطی احتیاطا ثمّ تبیّن له عدمه فالظاهر عدم جواز الاسترجاع وإن کانت العین باقیه.

ص: ۴۵

می فرماید اگر زکاتی به فقیری بدهد به اعتقاد این که زکات به او تعلق گرفته اما پس از اداء روشن شد که زکات بر او واجب نبوده است در این صورت آیا می تواند آن را بازگرداند یا خیر؟ و این مسأله را به دو فرع تقسیم می کند.

فرع اول:

آنکه با اعتقاد جزمی زکات را پرداخت کرده باشد (إذا اعتقد وجوب الزکاه علیه فأعطاها فقیراً ثمّ تبین له عدم وجوبها علیه) در این فرع می فرماید (جاز له الاسترجاع إذا کانت العین باقیه) علت این که می تواند برگرداند چون مال خودش را نمی خواسته به فقیر بدهد بلکه زکات را تملیک فقیر کرده است و چون آن مال زکات نبوده لهذا در ملک خودش باقی است بنابر این اگر عین باقی باشد می تواند آن را بگیرد اما اگر تلف شده باشد، نمی تواند بدلش را از او بگیرد و آخذ، ضامن نیست و از مواردی است که ضمان ندارد برخی گفته اند بایستی در جایی که تلف شده است نیز تفصیل داد و اینگونه نیست که همه جا نتواند بدل را بگیرد چنانچه ظاهر مفهوم جمله شرطیه مرحوم سید -رحمه الله- عدم ضمان در فرض تلف مطلقا است (اذا کانت العین باقیه جاز له الاسترجاع) و آن تفصیل این چنین است که اگر آخذ - فقیر - عالم به حال باشد و بداند که مالک اشتباه کرده و اعتقادش خطا است در اینجا ضامن است زیرا مدرک عدم ضمان در این موارد قاعده غرور است که (المغرور یرجع الی من غرّه) و غرور در جایی است که آن فقیر عالم نباشد اما اگر عالم به حال بود دیگر مغرور نیست و این قاعده در حق وی جریان ندارد و اتلاف و یا تلف در یدش ضمان آور است.

لیکن صحیح این است که در این جا قاعده دیگری از برای نفی ضمان جاری است که در فرض علم و عدم غرور هم تمام است و این یک بحث کبروی است و در ابواب مختلف معاملات جاری است و آن قاعده دیگر این است که دادن مال یا عملی از برای دیگری علی وجه المجانیه رافع ضمان و احترام آن مال است و طبق این قاعده هر جا مالک یا عامل اقدام بر دادن مالی و یا عملی به دیگری علی وجه المجانیه بکند مالیت و ضمان مال خودش را مهدور کرده و دیگر ضمان ندارد حتی اگر آن تملیکی که کرده شرعاً صحیح نباشد چه آن طرف، عالم باشد و چه جاهل و در اینجا هم مالک آنچه را که یقین دارد زکات است علی وجه المجانیه داده است و اعطا و تملیک زکات علی وجه المجانیه است که اگر هم شرعاً این تملیک انجام نگرفته باشد چون که علی وجه المجانیه بودن نظیر مقبوض بعقد فاسدی است که در صحیحش ضمان نیست و علم و جهل آنها هم در آن دخیل نمی باشد.

پس اگر مبنای نفی ضمان این قاعده باشد رافع ضمان است حتی در صورت علم آخذ به خطای مالک البته مرحوم سید – رحمه الله– در ابواب معاملات همین قاعده غرور را مبنای ضمان قرار می دهد و بین صورت علم و جهل تفصیل می دهد ولذا حق این بود که اینجا هم این تفصیل را می داد و شاید وجه اشکال محشین نیز هم همین باشد.

فرع دوم:

در جایی است که علم به وجوب زکات ندارد و شک دارد مرحوم سید – رحمه الله – می فرماید (وأما إذا شك فی وجوبها علیه وعدمه فأعطی احتیاطا ثمّ تبین له عدمه فالظاهر عدم جواز الاسترجاع وإن کانت العین باقیه) در اینجا می فرماید استرجاع هم جایز نیست چون به عنوان زکات احتمالی داده که کأنه این نوع پرداخت کشف خلاف نمی شود و حتی اگر عین باقی باشد علی کل حال آن را پرداخت کرده است پس حق استرجاع ندارد البته ظاهر (إذا شك فی وجوبها علیه) در این است که شك در اصل وجوب زکات کند اما ممکن است کسی بگوید شامل موردی که شك در اصل وجوب ندارد ولیکن شك در بقای وجوب دارد هم می شود یعنی شك در امتثال و پرداخت زکات هر چند عقلاً احتیاط بر وی واجب باشد در این جا اکثر محشین حاشیه زدند و گفته اند اطلاق این جمله (فالظاهر عدم جواز الاسترجاع وإن کانت العین باقیه) صحیح نیست بلکه باید تفصیل داد به این نحو که وقتی پرداخت می نماید علی کل حال آن را به عنوان صدقه می دهد ولو مستحبی باشد در صورت زکات نبودن حق برگشت ندارد چون که صدقات و اموالی که لوجه الله داده شده باشد قابل برگشت نیست و در روایات معتبره عدیده ای به آن تصریح شده است اما اگر از اول گفته است که اگر زکات بر من واجب باشد این زکات است و الا هبه است بعد از آن انکشف که زکات نبوده است هبه می شود و هبه، اگر عین باقی باشد و به ذی رحم نباشد قابل رجوع است.

ص: ۴۷

پاسخ به این اطلاق:

برخی پاسخ دادند و خواستند اطلاق کلام سید - رحمه الله - را توجیه کنند و گفته اند که اطلاق درست است چون عمل پرداخت به عنوان احتیاط و رجاء زکات بودن و با قصد قربت داده است و چنین پرداختی انقیاد است بلکه مرتبه اعلای انقیاد است که بیش از انقیاد در فرض اعتقاد به عدم پرداخت زکات است پس این پرداخت لوجه الله خواهد بود و دیگر قابل برگشت نیست حتی اگر زکات نباشد چون که هبه هم باشد تملیک آن لوجه الله است و مشمول آن روایات است.

لیکن حق با محشین است چون که تملیک یا دادن مال باید لوجه الله باشد و انقیاد کردن در امتثال امر احتمالی زکات و احتیاط در آن مستلزم آن نیست که دادن آن مال علی کل حال لوجه الله باشد و در حقیقت میان انقیاد بودن احتیاط و امتثال أمر به زکات احتمالی و این که آن مال علی کل حال لوجه الله پرداخت گشته، خلط شده است و آنچه که قابل برگشت نیست دومی است و اولی، به هیچ وجه مستلزم آن نیست ولهذا می تواند تصریح کند که اگر زکات نباشد هبه شخص است و این منافاتی با انقیاد و احتیاط به لحاظ أمر به زکات ندارد هم احتیاط کرده و علی تقدیر عدم زکات مال شخصی خود را هبه نموده است که قابل برگشت می باشد بلکه می تواند تملیك هم نکند و بگوید اگر زکات واجب نباشد این مال بر ملك من باقی است و تنها اباحه شده و جایز است در آن تصرف کنی که در این صورت هبه هم نیست و ذی رجم هم باشد قابل برگشت است بلکه بالاتر می تواند بگوید اگر زکات بر من واجب باشد زکات است برای تو اما اگر واجب نباشد و تلف کردی ضامن آن هستی و آخذ هم قبول کند و در صورت تلف هم ضمان ثابت خواهد بود بنابراین اطلاق عدم جواز استرداد در فرع دوم صحیح نمی باشد.

ص: ۴۸

فصل هفتم:شرایط مستحقین–شر ط اول:ایمان–جهت اول:اصل شرط ایمان–جهت دوم :استثنائات از این شرط ۹۱/۰۷/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل هفتم:شرایط مستحقین–شر ط اول:ایمان–جهت اول:اصل شرط ایمان–جهت دوم :استثنائات از این شرط

فصل ۷: (فی أوصاف المستحقین وهی أمور: الأول الإیمان فلا یعطی للکافر بجمیع أقسامه ولا لمن یعتقد خلاف الحق من فرق المسلمین حتی المستضعفین منهم إلا من سهم المؤلفه قلوبهم وسهم سبیل الله فی الجمله ومع عدم وجود المؤمن والمؤلفه وسبیل الله یحفظ إلی حال التمکن) (۱) مرحوم سید –رحمه الله– بعد از اینکه اصناف مستحقین ثمانیه و یا سبعه را بیان فرمود شرایط مستحقین را به عنوان فصل مستقلی متعرض می شوند و اولین شرط، ایمان است که لازم است اهل ولایت و معتقد به مذهب حقه باشد.

ایمان دو اطلاق دارد:

۱ – در مقابل کفر به معنای اسلام

۲ – مقابل اهل خلاف که به معنای ایمان به ولایت اهل البیت –علیهم السلام– است و شرطیت ایمان به معنای اسلام از ضروریات دین است بجز در المولفه قلوبهم که موردش کفار است و همچنین مخالفین، بنابر روایاتی که گذشت و در آن روایات تصریح شده است که به آنها پرداخت می شود.

جهات مورد بحث:

جهت اولی: اصل شرط ایمان از ضروریات مذهب است و در روایات متعددی آمده است که مجموع آنها به حد تواتر رسیده است و در برخی از آنها این لفظ (لاتعطی) آمده است و در برخی سوال از فرقه های دیگر شده است چون که در آن زمان فرق مختلف بوده است امام –علیهم السلام– فرموده است که نمی توان به آنها زکات داد و در برخی آمده است که باید کسی که مستبصر می شود زکات های سابقش را اعاده کند چون در غیر محل و اهلش پرداخت کرده است.

ص: ۴۹

۱– (۱) ۱ السید الیزدی، العروه الوثقی: ج۲، ص۳۱۷.

روایت اول: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِی بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ بِلَالٍ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَیْهِ أَسْأَلُهُ هَلْ یَجُوزُ أَنْ أَدْفَعَ زَکَاهَ الْمَالِ والصَّدَقَهَ إِلَی مُحْتَاجٍ غَیْرِ أَصْحَابِی فَکَتَبَ لَا تُعْطِ الصَّدَقَهَ وَالزَّکَاهَ إِلَّا لِأَصْحَابِکَ) (۱) .

روایت دوم: (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ وبُکَیْرٍ والْفُضَیْلِ ومُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وبُرَیْدٍ الْعِجْلِیِّ کُلِّهِمْ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وأَبِی عَبْدِ اللَّهِ –علیه السلام– أَنَّهُمَا قَالَا فِی الرَّجُلِ یَکُونُ فِی بَعْضِ هَذِهِ

الْأَهْوَاءِ الْحَرُورِيَّهِ- والْمُرْجِئَهِ والْعُثْمَانِيَّهِ والْقَدَرِيَّهِ- ثُمَّ يَتُوبُ ويَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ ويَحْسُنُ رَأْيُهُ أَ يُعِيدُ كُلَّ صَلَاه صَلَّاهَا أَوْ صَوْم أَوْ زَكَاه أَوْ حَجّ أَوْ لَيسَ عَلَيْهِ إِعَادَهُ شَی مِنْ ذَلِكَ قَالَ لَيسَ عَلَيْهِ إِعَادَهُ شَیْء مِنْ ذَلِكَ غَيْرِ الزَّكَاهِ لَا بُدَّ أَنْ يُؤَدِّيَهَا لِأَنَّهُ وَضَعَ الزَّكَاهَ فِی غَيْرِ مَوْضِعِهَا وإِنَّمَا مَوْضِعُهَا أَهْلُ الْوَلَايَه). (۲)

روايت سوم: (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْد الْأَشْعَرِی عَنِ الرِّضَا -عليه السلام- قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الزَّكَاهِ هَلْ تُوضَعُ فِيمَنْ لَا يَعْرِفُ قَالَ لَا ولَا زَكَاهُ الْفِطْرَهِ). (۳)

روايت چهارم: (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِی بْنِ الْحَسَنِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِم عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَی عَنْ حَرِيز عَنْ زُرَارَهَ وابْنِ مُسْلِم عَنْ أَبِی جَعْفَر وأَبِی عَبْدِ اللَّه -عليه السلام- أَنَّهُمَا قَالا الزَّكَاهُ لِأَهْلِ الْوَلَايَهِ قَدْ بَيَّنَ اللَّهُ لَكُمْ مَوْضِعَهَا فِی كِتَابِهِ). (۴)

ص: ۵۰

۱- (۲) ۱ وسائل الشيعه: ج۹، ص۲۲۲ و ۲۲۱، (۱۱۸۸۳-۴).

۲- (۳) ۲ وسائل الشيعه: ج۹، ص۲۱۶، (۱۱۸۷۱-۲).

۳- (۴) ۳ وسائل الشيعه: ج۹، ص۲۲۱، (۱۱۸۸۸-۹).

۴- (۵) ۱ وسائل الشيعه: ج۹، ص۲۲۱، (۱۱۸۸۰-۱).

این روایت، امتیازی دارد و آن اینکه از آن استفاده می شود که در همه مصارف زکات ایمان شرط است زیرا می فرماید (الزَّكَاةُ لِأَهْلِ الْوَلَايَةِ) که ظاهر در کل زکات به عنوان یک حکم وحدانی است مخصوصاً با ذیلی که دارد (قَدْ بَيَّنَ اللَّهُ لَكُمْ مَوْضِعَهَا فِي كِتَابِهِ) که اشاره است به آیه زکات البته قبلا در اطلاق این روایت از این جهت اشکال کردیم که ناظر به زکاتی است که خود مکلف و مالک می تواند پرداخت کند و برای اصنافی که دادن زکات به آنها وظیفه افراد نیست اطلاق ندارد مانند مصرف «مولفه قلوبهم» که کار امام -علیه السلام- است بنابر این اصل شرطیت ایمان برای پرداخت زکات از طرف مالکین از این روایات استفاده می شود و این یک قاعده کلی است که خروج از این قاعده نیاز به دلیل خاص دارد.

جهت دوم: در این جهت از استثناءات بحث می شود و مرحوم سید -رحمه الله- دو صنف را استثنا نموده اند (إلا من سهم المؤلفه قلوبهم وسهم سبیل الله فی الجمله) در کلمات فقها هم استثنای این دو صنف آمده است و برخی بیشتر استثناء کرده اند که ذیلاً به آنها می پردازیم.

۱ - سهم (المولفه قلوبهم) است که ایمان در آن شرط نیست و دلیل آن هم روشن است چون این عنوان در آیه هم ناظر به تالیف قلوب کفار است پس عدم اشتراط اسلام فضلاً از ایمان در آن اخذ شده است علاوه برآن روایات صریحی که دلالت بر آن داشت و فعل پیامبر -صلی الله علیه وآله- را مطرح می کرد و شاید از مسلمات تاریخ هم باشد که آن حضرت از این سهم برای جلب کفار به اسلام و یا دفع شر آنها، پرداخت می نمود همچنین در برخی از روایات تصریح شده است که سهم المؤلفه قلوبهم عام است مثل (... إِلَّا مَنْ يَعْرِفُ فَمَنْ وَجَدْتَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُسْلِمِينَ عَارِفاً فَأَعْطِهِ دُونَ النَّاسِ ثُمَّ قَالَ سَهْمُ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُم وسَهْمُ الرِّقَابِ عَامٌ) (۱) و این استثنا اجماعی است بلکه شاید از ضروریات دین است.

۱- (۶) ۱ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۰۹(۱۱۸۵۶-۱).

۲ – سـهم سبیل الله است و مرحوم سـید –رحمه الله– آن را با تعبیر (فی الجمله) ذکر کرده اند (و سهم سبیل الله فی الجمله) قبلًا عرض شـد سبیل الله اعم است از مصالـح عامه و قربت های خاصـی که فرد انجام می دهـد. در مصالح عامه (مثل بنای مساجد، دفع دشـمنان) شـرطیت ایمان معنا ندارد اما در جایی که به فرد یا جماعتی می خواهند بدهند – مثل حج فرستادن افراد – ظاهراً آنهم بایـد مومن باشد یعنی در این قبیل موارد از سـهم سبیل الله، اهل ولایت بودن شـرط است و مراد ماتن از لفظ (فی الجمله) شایـد این باشـد که در مصالـح عامه شـرط نیست و همچنین در مصالحی که نفع آن به شـیعه می رسـد مثلًا برای حل اختلاف شیعه و غیر شیعه نیاز به این شرط ندارد چون این جهت بازگشتش به منفعتی است که شیعیان از آن استفاده می کنند.

۳ – سـهم (عـاملین علیهـا) که مرحوم سـید –رحمه الله– آن را ذکر نکرده انـد و برخی مثـل ابن زهره آن را مطرح نموده انـد و صحیـح است زیرا که ادله اشـتراط ایمـان همـانگونه که قبلاًـ اشـاره شـد منصـرف از موردی است که کـار و وظیفه امـام –علیه السلام– است و عاملین بر جمیع زکوات منصوب امام –علیه السلام– یا حاکم شرعی است و او می تواند جابی و مصدّق قرار دهد و می تواند به وی از زکات به عنوان اجرت و یا سهمی از زکات پرداخت کند.

۴ – سـهم (فی الرقاب) که این هم ذکر نشده است و حق این است که در سهم (فی الرقاب) هم ایمان شرط نیست و باید استثنا شـود یعنی لازم نیست آن رقبه، مؤمنه باشـد به دو جهت:۱ – ادله شـرطیت نـاظر به جـایی است که زکـات را به تملیـک و یا مصـرف شخصی می دهند و در رقاب زکات را به مالک رقبه به عنوان ثمن رقبه می دهند و رقبه را از زکات آزاد می کنند به جهت شدت و یا فشاری که بر وی می باشد و این صرف در جهت رفع رقیت در جامعه اسلامی است و همانند صرف در سبیل الله است.

۲ – دلیل دوم وجود دو روایت معتبر بر عدم اشتراط ایمان در سهم فی الرقاب است.

روایت اول: صحیحه محمد بن مسلم وزراره است که تصریح به آن دارد و می فرماید (فَمَنْ وَجَدْتَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُسْلِمِينَ عَارِفاً فَأَعْطِهِ دُونَ النَّاسِ ثُمَّ قَالَ سَهْمِ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُم وسَهْم الرِّقاب عَامّوَ الْبَاقِی خَاصِ) (۱) . این عبارت صریح است در این که المولفه قلوبهم و سهم رقاب عام است و مخصوص به (من یکون عارفاً من المسلمین) یعنی شیعه نیست.

روایت دوم: معتبره ابی بصیر عن ابی عبدالله (سألته عن الرجل یجتمع عنده فی الزکاه الخمسائه والستمائه یشتری بها نسمه ویعتقها فقال: اذاً یظلم قوماً آخرین حقوقهم ثم مکث ملیاً ثم قال: الا أن یکون عبداً مسلماً فی ضروره فیشتریه ویعتقه) (۲) و این روایت نیز ظاهر در این است که تنها اسلام در عبد شرط است و نه ایمان لهذا لازم بود این سهم نیز استثناء می شد.

جهت سوم:عدم وجود مؤمن و سبیل الله–جهت چهارم:اشتراط ایمان در مستحقین، مختص مالک زکات است یا ولی امر هم باید این شرط را رعایت کند ۹۱/۰۷/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جهت سوم:عدم وجود مؤمن و سبیل الله–جهت چهارم:اشتراط ایمان در مستحقین، مختص مالک زکات است یا ولی امر هم باید این شرط را رعایت کند

بحث در اوصاف مستحقین بود و عرض شد که شرط اول ایمان است و در جهاتی بحث شد.

جهت سوم: مرحوم سید –رحمه الله– می فرماید: (ومع عدم وجود المؤمن والمؤلفه وسبیل الله یحفظ إلی حال التمکن) (۳) می فرماید باید با نبود شیعه آن را حفظ کند و به فقرای غیر شیعه ندهد حتی مستضعفین آنها دلیل آن:

ص: ۵۳

۱– (۷) ۱ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۰۹، (۱۱۸۶۵–۱).

۲– (۸) ۲ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۹۲، (۱۲۰۴۹–۱).

۳– (۱) السید الیزدی، العروه الوثقی: ج۲، ص۳۱۷

اولاً: مقتضای اطلاق أدله شرطیت ایمان است که باید به مومن داده شود حتی با فرض نبود شیعه

ثانیاً: تمسک به روایت مرسله شده است (... عَنِ الرِّضَا –علیه السلام– قَالَ سَمِعْتُ أَبِی یَقُول کُنْتُ عِنْدَ أَبِی یَوْماً فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ إِنِّی رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الرَّیِ وَلِیَ زَکَاهٌ فَإِلَی مَنْ أَدْفَعُهَا فَقَالَ إِلَیْنَا فَقَالَ أَ لَیْسَ الصَّدَقَهُ مُحَرَّمَهً عَلَیْکُمْ فَقَالَ بَلَی إِذَا دَفَعْتَهَا إِلَی شِیعَتِنَا فَقَدْ دَفَعْتَهَا إِلَیْنَا فَقَالَ إِنِّی لَا أَعْرِفُ لَهَا أَحَداً قَالَ فَانْتَظِرْ بِهَا سَنَهً فَقَالَ فَإِنْ لَمْ أُصِبْ لَهَا أَحَداً قَالَ انْتَظِرْ بِهَا سَنَتَیْنِ حَتَّی بَلَغَ أَرْبَعَ سِنِینَ ثُمَّ قَالَ لَهُ إِنْ لَمْ تُصِبْ لَهَا أَحَداً فَصُرَّهَا صُرَراً واطْرَحْهَا فِی الْبَحْرِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وجَلَّ حَرَّمَ أَمْوَالَنَا وأَمْوَالَ شِیعَتِنَا عَلَی عَدُوِّنَا). (۱) ذیل این روایت مورد بحث قرار گرفته است که مقصود این است که علی کل حال به غیر شیعه ندهی و لو به اینکه آن را

در دریـا بیـافکنی و این یک نوع مبالغه است (فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوجَلَّ حَرَّمَ أَمْوَالَنَا وأَمْوَالَ شِیعَتِنَا عَلَی عَدُوِّنَا) لیکن این روایت مرسله است و متبع همان اطلاقی است که به آن تمسک شده است.

در مقابل به روایت دیگری در جواز پرداخت به غیر ناصب از مخالفین اسـتدلال شده است (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ... عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ -علیه السلام- قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ مِنَّا يَكُونُ فِي أَرْض مُنْقَطِعَه كَيْفَ يَصْنَعُ بِزَكَاةِ مَالِهِ قَالَ يَضَعُهَا فِي إِخْوَانِهِ وأَهْلِ وَلَايَتِهِ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْهُ مِنْهُمْ فِيهَا أَحَدٌ قَالَ يَبْعَثُ بِهَا إِلَيْهِمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَنْ يَحْمِلُهَا إِلَيْهِمْ قَالَ يَدْفَعُهَا إِلَى مَنْ لَا يَنْصِبُ قُلْتُ فَغَيْرُهُمْ قَالَ مَا لِغَيْرِهِمْ إِلَّا الْحَجَرُ) (۲) . در این روایت تصـریح شـده است؛ جایی که اهل ولایت نباشـد به نـاصب پرداخت نمی شود ولی به غیر نـاصب از مخـالفین می توان پرداخت نمود و این همان پرداخت به مستضـعفین غیر شـیعه است که برخی فتوا داده انـد البته خلاـف مشـهور است ولـذا گفته انـد به جهت اعراض مشـهور، روایت ساقط اسـت ولیکن در سـندش هم اشـکال است زیرا که ابراهیم بن اسحاق واقع در سند همان شخص ملقب به احمری و نهاوندی است که در رجـال آمـده است و هم شـیخ و هم نجاشـی و ابن غضـایری همگی وی را تضـعیف کردنـد البته در روایات دیگری نهی از پرداخت به ناصب آمـده است که اخص از مطلق مخالفین است لیکن این مقدار با روایات مطلقه منافات ندارد زیرا که در ذکر نـاصب - کـه اخص اسـت - خصوصـیتی هسـت و آن، شـدت تحریم پرداخت به وی و در حقیقت روایـات نهی از پرداخت به مطلق مخـالف و یـا شـرطیت دادن به اهل ولایت با روایات نهی از پرداخت به خصوص ناصب مثبتین هسـتند و تعارض نـدارند ولی این روایت از آنجا که می گویـد به غیر ناصب در صورت نبودن شـیعی می توانـد بپردازد اگر سـندش تمام بود مخصـص آن مطلقات می شد ولیکن سندش تمام نیست پس ما هستیم و مقتضای اطلاق روایات شرطیت ایمان و منع از دادن به غیر أهل ولایـت و مـذهب حق و گفته می شود که مقتضـای آن عـدم جواز پرداخت به آنـان است حـتی در فرض عجز و فقـدان فقیر و مصـرف شیعی و بر این اساس مشهور قائل به وجوب حفظ تا وقت تمکن بر پرداخت به اهل ولایت شده اند.این مطلب فوق هر چنـد که ظاهر اطلاق فتوای مشـهور است ولی به نظر می رسد حاشـیه ای در اینجا بر متن لازم است و آن این که اگر بتواند به حـاکم شـرع بدهـد نمی توانـد زکـات را نزد خودش حفـظ کنـد زیرا که روایـات ولاـیت مالـک بر مصـرف بیش از ولایت بر پرداخت به مصارف زکات را اثبات نمی کند و حفظ زکات حتی در صورت عدم وجوب مصـرف با وجود ولی عام که امام و یـا نـائب او است و همچنین بـا امکـان پرداخت به او، ولایت می خواهـد و بـدون آن جایز نیست و لـذا اگر دسترسـی به حاکم شرعی ممکن بود باید به او برساند و اگر کوتاهی کرد و نزدش تلف شود ضامن است مخصوصاً اگر در ولی عام (حاکم) قائل شـدیم که امـام -علیه السـلام- و نائبش حق دارنـد زکات را به غیر اهل ولایت هم بدهنـد و یا در مصارف دیگر عامه مصـرف کنند بنابر این اطلاق حکم مذکور در متن صحیح نمی باشد.

۱- (۲) وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۳، (۱۱۸۸۷-۲).

۲- (۳) ۱وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۳، (۱۱۸۸۶-۷).

جهت چهارم: این جهت نیز در متن نیست و مناسب بود آورده می شد که آیا این حکم - یعنی شرطیت ایمان - مخصوص مالکین زکات است یا عام است و بر حاکم اسلامی هم شرط است ظاهر اطلاق عبارت فقها و مرحوم سید -رحمه الله- که در این جا گذشت آن است که فرقی نیست در ثبوت شرطیت مذکور بین مالک و حاکم شرع، و مدرکشان اطلاق روایات شرطیت است لیکن با تامل در لسان روایات استفاده می شود که چنین اطلاقی ندارند و همه آن روایات در مقام بیان تکلیف مالکین زکات می باشند و در حقیقت اخذ و مصرف زکات وظیفه اولیه و حق امام و نائب او است و آیه زکات نیز خطاب به پیامبر -صلی الله علیه وآله- است که زکات را بگیرد و جمع کند و در موردش مصرف کند لیکن چون که در زمان ائمه - علیهم السلام- حاکم جور در راس کار بوده است اجازه داده بودن که خود مالکین زکاتشان را پرداخت نمایند و روایات شرطیت ایمان و نهی از دادن به غیر مؤمنین ناظر به این تجویز است که مالکین به اهل ولایت بدهند و اطلاقی از آنها نسبت به وظیفه خود امام فهمیده نمی شود که اگر امام -علیه السلام- خودش بخواهد بپردازد چه کار باید بکند پس نسبت به حاکم شرع اطلاق آیه محکّم است و به مطلق فقیر می تواند بدهد و در حقیقت از روایات دو چیز استفاده می شود:

۱- اصل تجویز پرداخت زکات توسط خود مالك به مصارف مذکور در آیه زکات

۲- منع ولایتی از پرداخت به غیر شیعیان یعنی ائمه -علیهم السلام- این منع را مطرح کرده اند و حکم شرعی اولی از جانب خداوند متعال نیست بنابر این اطلاقی در ادله شرطیت ایمان نسبت به وظیفه حاکم شرع موجود نیست و مقتضای اطلاق مصارف در آیه زکات جواز پرداخت حاکم شرع حتی به غیر مؤمن است.

همچنین وجود برخی از روایات است که از آنها صریحاً استفاده می شود که این شرط از برای امام -علیه السلام- و حاکم شرع - مخصوصاً اگر مبسوط الید باشد - نیست.

۱- بهترین این روایات صحیحه محمد بن مسلم وزراره است (... أَکُلُّ هَؤُلَاءِ یُعْطَی وإِنْ (کَانَ لَا یَعْرِفُ)- فَقَالَ إِنَّ الْإِمَامَ یُعْطِی هَؤُلَاءِ جَمِیعاً لِأَنَّهُمْ یُقِرُّونَ لَهُ بِالطَّاعَهِ قَالَ زُرَارَهُ قُلْتُ فَإِنْ کَانُوا لَا یَعْرِفُونَ فَقَالَ یَا زُرَارَهُ لَوْ کَانَ یُعْطِی مَنْ یَعْرِفُ دُونَ مَنْ لَا یَعْرِفُ لَمْ یُوجَدْ لَهَا مَوْضِعٌ وإِنَّمَا یُعْطِی مَنْ لَا یَعْرِفُ لِیَرْغَبَ فِی الدِّینِ فَیَثْبُتَ عَلَیْهِ فَأَمَّا الْیَوْمَ فَلَا تُعْطِهَا أَنْتَ وأَصْحَابُکَ إِلَّا مَنْ یَعْرِفُ فَمَنْ وَجَدْتَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُسْلِمِینَ عَارِفاً فَأَعْطِهِ دُونَ النَّاسِ) (۱) هم صدر روایت دلالت روشنی دارد بر این که حکم امام -علیه السلام- با مومنین فرق می کند و هم ذیل آن که فرمود (فَأَمَّا الْیَوْمَ فَلَا تُعْطِهَا أَنْتَ وأَصْحَابُکَ إِلَّا مَنْ یَعْرِفُ) نشانگر این است که این منع، منع ولایتی است چون که امام -علیه السلام- ولایت دارد که مالك را منع کند حتی به شیعه نپردازد چون ولایت اولی زکوات و اموال عامه از برای امام -علیه السلام- و حاکم شرع است و اساساً مسائل حکومتی اصالتاً در اختیار امام -علیه السلام- و نائب اوست.

۲- (... أَنَّهُ کَتَبَ إِلَی أَبِی الْحَسَنِ مُوسَی -علیه السلام- کِتَاباً وهُوَ فِی الْحَبْسِ یَسْأَلُهُ عَنْ حَالِهِ وعَنْ مَسَائِلَ کَثِیرَه فَأَجَابَهُ بِجَوَاب طَوِیل یَقُولُ فِیهِ وسَأَلْتَ عَنَ الزَّکَاهِ فِیهِمْ فَمَا کَانَ مِنَ الزَّکَاهِ فَأَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ لِأَنَّا قَدْ أَحْلَلْنَا ذَلِکَ لَکُمْ مَنْ کَانَ مِنْکُمْ وأَیْنَ کَانَ) (۲) . در این روایت هم تصریح شده است که نمی توان به غیر شیعه پرداخت نمود و از آن استفاده می شود که منع بر غیر شیعه حکم ولایتی است می فرماید (لِأَنَّا قَدْ أَحْلَلْنَا ذَلِکَ لَکُمْ) یعنی ما آن را حلال کردیم و این هم ظهور دارد در این که امام -علیه السلام- بما هو امام -علیه السلام- این حکم را جعل می کند نه آنکه حکمی است که در شریعت به عنوان اولی باشد و این روایت مانند روایات تحلیل خمس و انفال بر شیعه است.

ص: ۵۶

۱- (۴) ۱ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۰۹، (۱۱۸۵۶-۱).

۲- (۵) ۲ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۲، (۱۱۸۸۱-۲)

۳- روایات دیگری هم هست که می توان از آنها مطلب مذکور را استفاده کرد و آن تعبیراتی که در روایات منع آمده است مناسبت دارد با اینکه این حکم، حکم ولایتی باشد و می خواستند به اعدائشان از زکات چیزی نرسد و این نوعی مدیریت اجتماعی و سیاسی ائمه -علیهم السلام- بوده است مثلاً در روایت ضریس آمده است (... عَنْ ضُرَیْس قَالَ سَأَلَ الْمَدَائِنِیُّ أَبَا جَعْفَر(علیه السلام)قَالَ إِنَّ لَنَا زَکَاهً نُخْرِجُهَا مِنْ أَمْوَالِنَا فَفِی مَنْ نَضَعُهَا فَقَالَ فِی أَهْلِ وَلَایَتِکَ فَقَالَ إِنِّی فِی بِلَاد لَیْسَ بِهَا أَحَدٌ مِنْ أَوْلِیَائِکَ فَقَالَ ابْعَثْ بِهَا إِلَی بَلَدِهِمْ تُدْفَعُ إِلَیْهِمْ ولَا تَدْفَعْهَا إِلَی قَوْم إِذَا دَعَوْتَهُمْ غَداً إِلَی أَمْرِکَ لَمْ یُجِیبُوکَ وکَانَ واللَّهِ الذَّبْحُ) (۱) حضرت می فرمایند به کسی که دعوت ما و تو را اجابت نمی کند و اگر بفهمد تو را می کشد زکات نده و این تعبیرات همان تعبیرات حکومتی است و با حکم حکومتی مناسبت دارد و در اکثر روایت شرطیت ایمان و منع دادن به اصحاب غیر اهل ولایت شبیه این تعبیرات آمده است که مناسب با حکم ولایتی و حکومتی است (... عَنْ عبد اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُور قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاکَ مَا تَقُولُ فِی الزَّکَاهِ لِمَنْ هِیَ قَالَ فَقَالَ هِیَ لِأَصْحَابِکَ قَالَ قُلْتُ فَإِنْ فَضَلَ عَنْهُمْ قَالَ فَأَعِدْ عَلَیْهِمْ قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ فَضَلَ عَنْهُمْ قَالَ فَأَعِدْ عَلَیْهِمْ قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ فَضَلَ عَنْهُمْ قَالَ فَأَعِدْ عَلَیْهِمْ قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ فَضَلَ عَنْهُمْ قَالَ فَأَعِدْ عَلَیْهِمْ قُلْتُ فَنُعْطِی السُّؤَّالَ مِنْهَا شَیْئاً قَالَ فَقَالَ لَا واللَّهِ إِلَّا التُّرَابَ إِلَّا أَنْ تَرْحَمَهُ فَإِنْ رَحِمْتَهُ فَأَعْطِهِ کِسْرَهً ثُمَّ أَوْمَأَ بِیَدِهِ فَوَضَعَ إِبْهَامَهُ عَلَی أُصُولِ أَصَابِعِهِ) (۲) و این هم همانگونه است و فرق است میان حکم شرعی که مثلاً امام -علیه السلام- می فرماید: (لاتحل الصدقه لغنی ولا لذی مره یوی) و بین این تعبیرات و تعلیلات که دشمنی را مطرح می کند.

۱- (۶) وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۲، (۱۱۸۸۲-۳).

۲- (۷) وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۲ و ۲۲۳ (۱۱۸۸۵-۶).

برخی از روایات نصب و عدوات را موضوع منع قرار داده است مانند صحیحه ابی خدیجه (وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذ عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ –علیه السلام– قَالَ: ذُرِّیَّهُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ إِذَا مَاتَ یُعْطَوْنَ مِنَ الزَّکَاهِ والْفِطْرَهِ کَمَا کَانَ یُعْطَی أَبُوهُمْ حَتَّی یَبْلُغُوا فَإِذَا بَلَغُوا وعَرَفُوا مَا کَانَ أَبُوهُمْ یَعْرِفُ أُعْطُوا وإِنْ نَصَبُوا لَمْ یُعْطَوْا) (۱) که می توان آن را شاهد قرار داد بر این که مقصود ندادن زکات به دشمنان مذهب حق و وجوب صرف آن در میان پیروان شیعه و تقویت آنان بوده و چنین حکمی به حسب فهم عرف، حکم حکومتی است لهذا اطلاق شرطیت ایمان در مصرف زکات نسبت به حاکم شرع مخصوصاً اگر مبسوط الید باشد و بر غیر شیعیان حکومت هم داشته باشد، ثابت نیست.

جهت پنجم:ایمان شــرط وجودی زکات است یا عدمش مانع–مسأله ۱)حکم اعطاء زکات به اطفال و مجانین مؤمنین–بحث اول:اصل حکم اعطاء به اطفال شیعه–بحث دوم:کیفیت اعطاء ۹۱/۰۷/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جهت پنجم:ایمان شرط وجودی زکات است یا عدمش مانع–مسأله ۱)حکم اعطاء زکات به اطفال و مجانین مؤمنین–بحث اول:اصل حکم اعطاء به اطفال شیعه–بحث دوم:کیفیت اعطاء

بحث در شرط اول از شرایط اصناف مستحقین بود که چهار جهت آن گذشت.

جهت پنجم: آیا مستفاد از ادله زکات این است که ایمان شرط است – شرط وجودی است – یا شرط عدمی است چون بازگشت مانعیت به شرط عدمی است اثر این دو در موارد شک ظاهر می شود که مثلاً اگر شک کند آیا فقیری مومن است یا مخالف، بنابر شرطیت هم مقتضای اصل اشتغال است و هم مقتضای اصل استصحاب عدم وجود شرط است و عدم جواز اعطاء اثبات می شود و اما بنابر مانعیت مخالف بودن، از آنجا که مانعیت انحلالی است هم مقتضای اصل برائت است و هم مقتضای استصحاب بر عکس می شود یعنی استصحاب عدم مخالف بودن اثبات جواز می کند و جواز اعطاء ثابت می شود.

۱– (۸) وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۶(۱۱۸۹۷–۲).

ظاهر کلمات اصحاب و اکثر روایات، شرطیت ایمان و اهل ولایت بودن است نه مانعیت مخالف بودن مگر اینکه کسی از برخی روایات که قبلاً گذشت استفاده کند که نصب و عداوت، مانع است و آنها را قرینه بگیرد بر این که منظور از روایت شرطیت ایمان و ولایت، ندادن به مخالفین است که قهراً اگر شک کردیم فقیری مثلاً ناصبی است یا خیر؟ اصل، عدم آن است چنانچه این استظهار درست شود در اینجا هم مانعیت ثابت می شود.

مرحوم سید –رحمه الله– می فرمایند:

مسأله ۱: تعطی الزکاه من سهم الفقراء لأطفال المؤمنین ومجانینهم من غیر فرق بین الذکر والأنثی والخنثی ولا بین الممیز وغیره إما بالتملیک بالدفع إلی ولیهم وإما بالصرف علیهم مباشره أو بتوسط أمین إن لم یکن لهم ولی شرعی من الأب والجد والقیم.

(۱)

در این مسأله بحث از این است که آیا می توان به اطفال و مجانین شیعه هم، زکات پرداخت کرد یا خیر؟ می فرمایـد می توان به آنهـا پرداخت نمود و فرقی هم بین ذکر و انثی و خنثی و ممیز و غیر ممیز نیست و در ذیل این مسئله بحث دیگری نسبت به کیفیت پرداخت می شود.

بحث اول:

بدون شک چنانچه پدران اطفال شیعه باشند می توان به اطفال آنها زکات داد و مدرک آن روشن است زیرا که:

اولاً: مقتضای تبعیت شیعه بودن آنها است.

ثانیاً: در روایات گذشته بعضاً تعبیر به (اصحابک) وجود داشت که أعم از بالغ و غیر بالغ است یعنی کسانی که مربوط به شما هستند و این عنوان اوسع است و اطفال بلکه مجانین را هم در بر می گیرد.

۱- (۱) ۱ السید الیزدی، العروه الوثقی: ج۲، ص۳۱۷.

ثالثاً: روایات خاص، بر جواز آن دلالت می کند مثل صحیحه ابی خدیجه: (وَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذ عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ -علیه السلام- قَالَ: ذُرِّیَّهُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ إِذَا مَاتَ یُعْطَوْنَ مِنَ الزَّکَاهِ والْفِطْرَهِ کَمَا کَانَ یُعْطَی أَبُوهُمْ حَتَّی یَبْلُغُوا فَإِذَا بَلَغُوا وعَرَفُوا مَا کَانَ أَبُوهُمْ یَعْرِفُ أُعْطُوا وإِنْ نَصَبُوا لَمْ یُعْطَوْا) (۱) و عنوان صدر روایت مسلم یعنی شیعه به قرینه ذیل که می فرماید: (وَعَرَفُوا مَا کَانَ أَبُوهُمْ یَعْرِفُ) این روایت در مورد اطفال و ذریه شیعیان وارد شده است و پرداخت زکات را به آنان صریحاً تجویز نموده است.

روایت دیگر معتبر ابی بصیر است (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیز عَنْ أَبِی بَصِیر قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع الرَّجُلُ یَمُوتُ ویَتْرُکُ الْعِیَالَ أَ یُعْطَوْنَ مِنَ الزَّکَاهِ قَالَ نَعَمْ حَتَّی یَنْشَئُوا ویَبْلُغُوا ویُسْأَلُوا مِنْ أَیْنَ کَانُوا یَعِیشُونَ إِذَا قُطِعَ ذَلِکَ عَنْهُمْ فَقُلْتُ إِنَّهُمْ لَا یَعْرِفُونَ قَالَ یُحْفَظُ فِیهِمْ مَیِّتُهُمْ ویُحَبَّبُ إِلَیْهِمْ دِینُ أَبِیهِمْ فَلَا یَلْبَثُوا أَنْ یَهْتَمُّوا بِدِینِ أَبِیهِمْ فَإِذَا بَلَغُوا وعَدَلُوا إِلَی غَیْرِکُمْ فَلَا تُعْطُوهُمْ) (۲) . در این روایت نیز شبه تعلیل هم شده است که با دادن زکات به اطفال آنان حرمت پدرشان در حق آنها حفظ می شود تا آنها هنگام بلوغ به دین پدرشان اهتمام بورزند ولی اگر بالغ شدند و درعین حال مخالف شدند به آنها ندهید ولیکن تا عدول نکردند تا هنگام بلوغ می توان به آن ها از زکات پرداخت نمود.

۱- (۲) ۲ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۷، (۱۱۸۹۷-۲).

۲- (۳) ۱ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۶، (۱۱۸۹۶-۱).

حدیث دیگر یونس بن یعقوب است (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ -علیه السلام- عِیَالُ الْمُسْلِمِینَ أُعْطِیهِمْ مِنَ الزَّکَاهِ فَأَشْتَرِی لَهُمْ مِنْهَا ثِیَاباً وطَعَاماً وأَرَی أَنَّ ذَلِکَ خَیْرٌ لَهُمْ قَالَ فَقَالَ لَا بَأْس) (۱) . در این حدیث عنوان عیال المسلمین آمده است که منصرف است به آن جایی که پدری ندارند و پدر از دنیا رفته باشد که باز هم تصریح می کند که می توان از زکات به آنها داد بلکه می توان بر آنها صرف کرده و لباس یا طعام برایشان بخرد.

مجنون هم به اطفال ملحق هست زیرا هم مشمول عنوان عیال و اصحاب است و هم احتمال فرق بین آنها نیست و در رابطه با این مسئله دو سه نکته باید ذکر شود که مرحوم سید -رحمه الله- در متن متعرض آنها نشده است.

۱ - ممکن است گفته شود که عیال مسلمین که در صحیح یونس آمده است اعم است از اطفال مومن و مخالف و روایات شرطیت ایمان مربوط به کسانی است که بالغ هستند و اطفال و مجانین را که قابلیت ایمان و نصب ندارند شامل نمی شود بنابر این به اطلاق این روایت اخذ می کنیم و می گوییم به اطفال مومنین که پدرانشان غیر شیعه هم هستند می توان از زکات داد چون ادله شرطیت مخصوص به بالغین است نه اطفال که شأنیت اهل ولایت بودن و یا ناصب بودن را ندارند.

این بیان تمام نیست چون از روایات شرطیت ایمان استفاده می شود که ایمان در مسلمین شرط است و بقرینه آن روایات، مراد از مسلمین در صحیحه یونس، شیعیان است یعنی آن دسته از مسلمین که جایز است به آنها زکات اعطا شود، و این روایت، نمی خواهد (من یعطی له الزکاه) را توسعه دهد بلکه می خواهد بگوید: عیال کسانی که خودشان از مصرف زکات هستند نیز، مصرف زکات می باشند پس در این روایت اطلاقی نیست که بتوان به آن تمسک کرد.

۱- (۴) ۲ وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۲۷، (۱۱۸۹۸-۳).

۲ - اگر طفلی که پـدرش مومن است قبـل از بلوغ مـذهب مخـالفین را اختیـارکرد آیا به او نمی توان زکات داد؟ ممکن اسـت گفته شود نمی توان زکـات داد زیرا که مشـمول روایـات منع می شود چون مصـداق مخـالف است و دیگر تبعیت در باره وی صادق نیست.

ولی ذیل دو روایتی که نقل شـد (فَإِذَا بَلَغُوا وعَـدَلُوا إِلَى غَيْرِكُمْ فَلَا تُعْطُوهُمْ) ظهور در این دارد که میزان، عـدول از حق بعـد از بلوغ است نه قبل از بلوغ، مخصوصا با تعلیلی که در ذیل روایت آمـده است (قَالَ يُحْفَظُ فِيهِمْ مَيِّتُهُم ويُحَبَّبُ إِلَيْهِمْ دِينُ أَبِيهِمْ فَلَا يَلْبَثُوا أَنْ يَهْتَمُّوا بِدِينِ أَبِيهِم) و اگر شرط نبودن بلوغ کافی بود که می گفت (فَإِذَا عَدَلُوا إِلَى غَيْرِكُمْ فَلَا تُعْطُوهُمْ) و قید بلوغ لغو بود علاوه بر این که تعلیـل ذکر شـده تـا زمان بلوغ هم باقی است زیرا که غیر بالغ ایمان و عـدم ایمانش مسـتقر نبوده و بر آن معاقب هم نیست.

۳ - آیـا می توان به اطفال کسانی که پـدرشان مخالف است اما مادر شـیعه است زکات داد؟ طبق قاعـده الحاق ولـد به اشـرف الابوین این هم مؤمن است لیکن این قاعده مدرکی ندارد خصوصاً در مثل مذاهب و مورد روایات گذشـته جائی است که پدر مؤمن است نه مـادر و شایـد گفته شود این بچه هم مخـالف محسوب می شود امـا از ذیل روایت (يُحَبَّبُ إِلَيْهِمْ دِينُ أَبِيهِم) اگر که الغـا خصویت شود و گفته شود (يُحَبَّبُ إِلَيْهِمْ دِينُ أَمهِمْ) نیز کـافی است از برای دادن زکات به وی پس می توان به کسـی که مادرش شیعه است نیز زکات پرداخت نمود مگر بعداز بلوغ مذهب مخالف را اختیار کند.

بحث دوم:

چگونه می توان زکات را به اطفال پرداخت نمود مرحوم سید -رحمه الله- می فرماید: (إما بالتملیک بالدفع إلی ولیهم وإما بالصرف علیهم مباشره أو بتوسط أمین إن لم یکن لهم ولی شرعی من الأب والجد والقیم) کیفیت اداء دو صورت است:

۱ - تملیک زکات به صبی لیکن چون که معاملاتش نافذ نیست زیرا که بلوغ در متعاقدین شرط است بنابر این باید به ولیّ او داده شود یا با اجازه ولی داده شود و این مطلب روشن است زیرا که تملیک، قبول و قبض لازم دارد که باید از طرف ولی صغیر یا مجنون باشد.۲- نوع دیگر صرف کردن برای اطفال و مجانین است که مثلاً طعام یا لباس بخرد و به آنها بخوراند یا بپوشاند که در این صورت آیا باید به اذن ولی باشد مطلقاً یا وقتی که ولی دارد اذن ولی لازم نیست از آنجا که مرحوم سید - رحمه الله- می فرماید اگر ولی نداشته باشد می تواند بر آنها صرف کند، مفهومش این است که اگر ولی داشته باشد با اذن او می توان صرف کرد یعنی تفصیل میان فقدان ولی خاص و عدم فقدان ولی می دهد لیکن در این مسئله دو قول دیگر هم هست.

۱ - برخی قائلند حتی اگر ولی خاص هم داشته باشد اذن ولی لازم نیست.۲ - برخی دیگر قائلند که در فرض فقدان ولی خاص هم بایستی با اذن حاکم شرع که ولی عام است پرداخت شود.

ادامه بحث دوم:کیفیت اعطاء زکات به طفل و مجنون شیعه–مسأله۲)حکم اعطاء زکات به سفیه–مسأله ۳)حکم طفلی که یکی از ابوینش شیعه است ۹۱/۰۷/۱۶

ص: ۶۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث دوم:کیفیت اعطاء زکات به طفل و مجنون شیعه-مسأله۲)حکم اعطاء زکات به سفیه-مسأله ۳)حکم طفلی که یکی از ابوینش شیعه است

بحث در ذیل مسئله یکم بود و نحوه دادن زکات به اطفال مومنین که آیا مباشرتا می تواند بر اطفال مومنین و مجانین آنها صرف بنماید و به آنها طعام بدهد یا لباس بپوشاند یا به اذن ولی نیاز دارد مرحوم سید -رحمه الله- می فرماید: (و إما بالصرف علیهم مباشره أو بتوسط أمین إن لم یکن لهم ولی شرعی من الأب والجد والقیم). یعنی اگر ولی نداشته باشد می تواند بر آنها صرف کند، مفهومش این است که اگر ولی خاص داشته باشد با اذن او می توان صرف کرد یعنی تفصیل میان فقدان ولی خاص و عدم فقدان ولی می دهد عرض شد در این مسئله دو قول دیگر هم هست:

۱ - برخی قائلند حتی اگر ولی خاص هم داشته باشد اذن ولی لازم نیست.

۲ - برخی دیگر قائلند که در فرض فقدان ولی خاص هم بایستی با اذن حاکم شرع که ولی عام است پرداخت شود ظاهر کلام صاحب جواهر قول سوم است و شاید مدرک قول مرحوم سید -رحمه الله- روایات گذشته باشد مخصوصا صحیحه یونس بن یعقوب بود (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)عِیَالُ الْمُسْلِمِینَ أُعْطِیهِمْ مِنَ الزَّكَاةِ فَأَشْتَرِی لَهُمْ مِنْهَا ثِیَاباً وطَعَاماً وأَرَى أَنَّ ذَلِكَ خَیْرٌ لَهُمْ قَالَ فَقَالَ لَا بَأْسَ) (۱) . و مدرک قول صاحب جواهر می تواند دو وجه باشد:

۱- (۱) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۶۸(۱۱۷۵۶-۴).

وجه اول:

کسی ادعا کند در باب سهم فقرا تملیک لازم است و صرف کردن بر آنها مجزی نیست چون ظاهر آیه (للفقرا) که با «لام» بیان شده است تملیک است و استظهار می شود که تملیک لازم است بخلاف عناوین دیگر مثل فی سبیل الله که با «فی» بیان شده است.

اشکال:

اولاً: این وجه نه کبرویا درست است و نه صغرویا، یعنی اصل اینکه در فقیر تملیک لازم است صحیح نیست بلکه می تواند زکات را بر فقیر مصرف کند یعنی مثلاً اگر فقیری دینی دارد آن را بپردازد و یا نیاز او را بر طرف نماید و اینکه «لام» در آیه آمده به معنای تملیک به اشخاص فقرا نیست بلکه به معنای ملک جهت فقرا است (یعنی مالکیت شخصیت حقوقی آنها مراد است نه اشخاص حقیقی) ولهذا افراد فقرا قبل از پرداخت به آنها شریک در زکات به نحو مشاع نیستند و به ورثه آنها ارث

نمی رسـد پس (لام) در آیه هر چند ظاهر در ملک است لیکن مراد، ملک جهت عام فقرا و عناوین دیگر در آیه می باشد و به عبارت دیگر (لام) در آیه ناظر به اصل زکات است و این که از مال اشـخاص خارج شـده و در ملک عناوین و جهت مصارف هشـتگانه قرار می گیرد و اما پرداخت آن به مصادیق مصارف مـذکور در آیه مرحله بعـد است که می توانـد به شـکل تملیک باشد یا مطلق اعطاء و مصرف کردن بر آنها و رفع نیاز و فقر آنها، که شاید از این جهت مقتضای اطلاق آیه صحت هر دو نحو باشد و یا مقتضای اصل عملی جواز هر دو باشد.

ص: ۶۵

ثانیاً: در خصوص اطفال مومنین صحیحه یونس صریحاً می فرماید که می توان زکات را در مورد آنها صرف نمود (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ -علیه السلام- عِیَالُ الْمُسْلِمِینَ أُعْطِیهِمْ مِنَ الزَّکَاهِ فَأَشْتَرِی لَهُمْ مِنْهَا ثِیَاباً وطَعَاماً وأَرَی أَنَّ ذَلِکَ خَیْرٌ لَهُمْ قَالَ فَقَالَ لَا بَأْسَ). و چون روایت در مورد صرف بر اطفال آمده است اگر از آیه استظهار تملیک هم شود این روایت مخصص بوده و دلیل بر جواز صرف بر آنها است.

وجه دوم:

که شاید صاحب جواهر به آن استناد کرده باشد آن است که مالک حقی ندارد که بر طفل صرف کند و با او معامله داشته باشد و مصرف مال بر او نیز باید با اذن ولیش باشد و در جایی که ولی خاص هم نباشد نمی توان بر آنها صرف کرد مگر با رجوع به حاکم شرع.

پاسخ به وجه دوم:

دلیلی نداریم که دادن تکوینی طعام یا لباس به تصرف طفل و مصرف مالی برای وی نیازمند به اذن ولی خاص و یا عام و حاکم شرع باشد آنچه هست این است که تصرفات اعتباری طفل و مجنون نیاز به اذن ولی دارد چون فعل آنها محجور علیه است اما تصرفات تکوینی آن دو نیاز به اذن ندارد بنابراین در این قبیل تصرفات دلیلی مبنی بر این که اذن ولی خاص یا عام احتیاج دارد، نداریم مضافاً به اینکه از صحیحه یونس هم می توان استفاده کرد که نیازی به اذن نداریم زیرا که تفصیلی در آن ذکر نشده است که اگر ولی خاص یا عام داشته باشد بایستی از وی اذن بگیرد و با توجه به این که سؤال از حکم کلی شرعی است، حمل صحیحه بر استیذان از امام -علیه السلام- خلاف ظاهر صحیحه است بنابر این در صرف بر عیال مؤمنین بدون تملیک اصلاً اذن ولی لازم نیست. اما به آنها نمی تواند تملیک کرد چون قبول و قبض می خواهد و قبول و قبض طفل و مجنون معتبر نیست لیکن صرف و مثلا اطعام به آنها نیاز به اجازه و اذن ندارد.

ص: ۶۶

مسأله ۲: يجوز دفع الزكاه إلى السفيه تمليكا وإن كان يحجر عليه بعد ذلك كما أنه يجوز الصرف عليه من سهم سبيل الله بل من سهم الفقراء أيضا على الأظهر من كونه كسائر السهام أعم من التمليك والصرف (۱) .

در این مسئله حکم سفیه را مطرح می کند که ممکن است بالغ باشد ولیکن رشد عقلی ندارد و تصرفش در اموال خودش محجور علیه است ولی مجنون نیست می فرماید می توان به او زکات داد و حتی به او تملیک کرد زیرا که سفیه اهلیت تملک را دارد هر چند اهلیت تصرف ناقل در مالش را ندارد به حکم آیه (ولا تؤتوا السفهاء اموالکم...) (۲) . که ظاهر در محجور بودن از تصرف در اموال خود است نه مطلق اهلیت حتی اهلیت تملک مالی از برای خود که بعد از آن محجور از تصرف در آن خواهد شد مگر به اذن ولیش بعد می فرماید (کما أنه یجوز الصرف علیه من سهم سبیل الله بل من سهم الفقراء أیضا علی الأظهر من کونه کسائر السهام أعم من التملیک والصرف) یعنی می توان از سهم فقرا برای سفیه فقیر صرف کرد و همچنین از سهم فی سبیل الله که در اینجا معمولاً محشین اشکال کرده اند که از سهم سبیل الله مطلقا جایز نمی باشد بلکه اگر عنوان سبیل الله بر آن منطبق شود (إن کانت منطبقه علیه(للبروجردی)) که در بحث (سبیل الله) گذشت برخی قائل به اختصاص آن به مصالح نوعی و عامه هستند که اگر پرداخت به سفیه مصداق آن باشد جایز نیست و برخی مانند مرحوم سید -رحمه الله- قائل به کفایت صرف در مطلق عمل قربی شدند که طبق آن ممکن است گفته شود نفس تصدق بر سفیه عمل قربی است لیکن ما در آن بحث گفتیم که باید این صرف در جهت مطلق قربت با قطع نظر از قربی بودن تصدق باشد پس اگر دادن به سفیه از برای فعلی که در سبیل الله باشد مثل فرستادن سفیه به حج و یا تعلیم قرآن، می توان به وی از سهم سبیل الله پرداخت نمود.

۱- (۲) الطباطبائی، العروه الوثقی: ج۲، ص۳۱۸.

۲- (۳) سوره نساء: آیه ۵.

مسأله ۳: الصبی المتولّد بین المؤمن وغیره یلحق بـالمؤمن خصوصـاً إذا کان هو الأب، نعم لو کان الجـدّ مؤمناً والأب غیر مؤمن ففیه إشکال، والأحوط عدم الإعطاء) (۱) . متولد از مومن که پدر باشد قدر متیقن است ولیکن اگر مادر مؤمنه باشد نیز، مرحوم سید -رحمه الله- کافی دانسته است و ظاهراً از باب الحاق طفل به اشرف الابوین است اما اگر جد وی مومن باشد و ابوین وی مخالف، می فرمایـد (نعم لو کان الجدّ مؤمناً والأب غیر مؤمن ففیه إشـکال، والأحوط عدم الإعطاء) اما الحاق به پدر: هم عرفی است هم روایات صـریحاً بر آن دلالت داشت و اما به مادر مؤمنه نیاز به قاعـده تبعیت از اشـرف الابوین دارد که این قاعـده ای نیست که در دلیل لفظی آمده باشد تا به اطلاق آن در اینجا تمسک کنیم بلکه این حکم در دو مورد آمده است:

۱ - حریت و رقیت که ولد ملحق به حر می شود حتی اگر مادر باشد.

۲ - در باب اسـلام و کفر نیز ولـد ملحق به مسـلمان می شود و هر چنـد مادر باشد و تعدی از آن ها به همه امور دیگر حتی در اعتقادیـات و مسائـل مـذهبی مشـکل است مثلاً گفته شود از باب تبعیت، طفل حنفی، حنفی است و طفل شافعی، شافعی اسـت این مطلب عرفیت هم نـدارد و تبعیت تنهـا در عنـاوینی که هویت اصـلی و مهم است ماننـد اصـل اسـلام و کفر و یـا حریت در رقیّت صحیح است ولیکن از دو نکته و دو عنوان دیگر که در روایات آمده بود می توان در این مسئله استفاده کرد:

۱- (۴) الطباطبائی، العروه الوثقی(المحشی): ج۴، ص۱۲۵.

اولاً: یکی عنوان (عیال) بود که باید گفت اگر بچه ای تحت تکفل مادر و یا جد خود قرار گرفت عنوان عیال و اصحاب المؤمنین و اهل الولایه بر وی هم صادق است که در این صورت می توان وی را ملحق کرد.

ثانیاً: آنکه از ذیل صحیحه ابی خدیجه (کَمَا كَانَ یُعْطَی أَبُوهُمْ حَتَّی یَبْلُغُوا فَإِذَا بَلَغُوا وعَرَفُوا مَا كَانَ أَبُوهُمْ یَعْرِفُ أُعْطُوا وإِنْ نَصَبُوا لَمْ یُعْطَوْا) و معتبره ابی بصیر که می فرماید: (یُحْفَظُ فِیهِمْ مَیِّتُهُمْ ویُحَبَّبُ إِلَیْهِمْ دِینُ أَبِیهِمْ فَلَا یَلْبَثُوا أَنْ یَهْتَمُّوا بِدِینِ أَبِیهِمْ فَإِذَا بَلَغُوا وعَدَلُوا إِلَی غَیْرِكُمْ فَلَا تُعْطُوهُمْ) استفاده تعلیل کنیم و بگوئیم که نسبت به مادر و یا جد هم اگر تعلیق صادق باشد به نحوی که اگر به او زکات بپردازد آن طفل سراغ مذهب مادر و یا جد برود نه پدر و موجب حفظ حرمت مومن در ذریه وی و تحبیب مذهب حق بشود باز هم می توان به وی زکات داد أما در غیر این دو مورد الحاق پرداخت زکات مشکل است و قاعده اشرف الابوین به لحاظ اعتقادات تفصیلی و مذهبی جاری نمی شود.

مسأله ۴)حکم اعطاء زکات به ولد الزنا–مسأله۵)لزوم اعاده زکات بعد از استبصار ۹۱/۰۷/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسأله ۴)حکم اعطاء زکات به ولد الزنا–مسأله۵)لزوم اعاده زکات بعد از استبصار

مسأله ۴: (لا یعطی ابن الزنی من المؤمنین فضلا عن غیرهم من هذا السهم) (۱) . ولد نامشروع حتی اگر از مومنین باشد تا وقتی صبی است و بالغ نشده است به او زکات پرداخت نمی شود و آن تبعیت، در اینجا موجود نیست چون ولدیت و انتساب او شرعاً ملغا شده است در اینجا محشین اشکالاتی دارند که وارد است.

ص: ۶۹

۱- (۱) الطباطبائی، العروه الوثقی: ج۲، ص۳۱۸.

۱ - اینکه اگر این طفل قبل از بلوغ ایمان آورد دیگر تبعیت لازم نداریم بلکه خود ایمان آوردن کافی است که بر او اهل الولایه بودن صادق باشد و این مطلب را حاشیه زده اند و گفته اند که اگر ممیز نباشد چنین است اما اگر ممیز بود و مذهب حق را اختیار کرد از اصحاب ولایت و مذهب حق خواهد بود.

۲ - اشکال دیگر هم در اصل این عدم تبعیت است چون بحث است آیا در ابن زنا کلاً بنوت و ابوت و نسب الغا شده است یا آنچه از روایات استفاده می شود نفی برخی از احکام آن است و عرفاً عناوین بنوت و ابوت و نسبت صادق است. در برخی از روایات ولدیت بر وی اطلاق شده است چرا اثر ارث را ندارد بنابر این در مانحن فیه تبعیت محفوظ است اگر تبعیت را هم قائل نشدیم ولی بحث دیگری در اینجا جا دارد که قبلا عرض کردیم که در روایات، عنوان اوسع از مومن و شیعی و امثال آن آمده است همچون عنوان (اصحاب) و (عیال المسلمین) و این عناوین بر صبی نامشروع هم صادق است و وجهی برای ادعای انصراف به اولاد مشروع ندارد که برخی از أعاظم گفته اند.

مضافاً بر اینکه اگر در بحث ایمان، مانعیت مذاهب مخالف را استظهار کردیم نه شرطیت اهل ولایت بودن، یعنی این که

ناصبی و اهل خلاف نباشد این شرط عدمی در ابن زنا محفوظ است و مشمول اطلاقات جواز دفع زکات به غیر مخالف می شود.

مسأله ۵: (و أعطی غیر المؤمن زکاته أهل نحلته ثمَّ استبصر أعادها بخلاف الصلاه والصوم إذا جاء بهما علی وفق مذهبه بل وکذا الحج وإن کان قد ترک منه رکنا عندنا علی الأصح نعم لو کان قد دفع الزکاه إلی المؤمن ثمَّ استبصر أجزأ وإن کان الأحوط الإعاده أیضا). در این مسئله متعرض این مسأله می شود که اگر یکی از مخالفین مستبصر شود لیکن زکاتش را قبلاً پرداخت کرده است چه حکمی دارد و این مسأله فروعی دارد.

ص: ۷۰

فرع اول:

اصل مسئله است یعنی جائی که زکات را به مخالفین داده است (لو أعطی غیر المؤمن زکاته أهل نحلته ثمَّ استبصر أعادها) در اینجا یقینا اعاده دارد و این متفق علیه است و صریح برخی از روایات، شرطیت ایمان است چون یک دسته از آن روایات در مورد مستبصر آمده است که أمر می نمود باید بعد از استبصار زکاتش را اعاده کند و قدر متیقنش این است که در زمان قبل استبصارش زکات را به اهل خلاف داده است مانند صحیحه برید و صحیحه فضلا (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ وابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ بُرَیْدِ بْنِ مُعَاوِیَهَ الْعِجْلِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ -علیه السلام- فِی حَدِیث قَالَ: کُلُّ عَمَل عَمِلَهُ وهُوَ فِی حَالِ نَصْبِهِ وضَلَالَتِهِ ثُمَّ مَنَّ اللَّهُ عَلَیْهِ وعَرَّفَهُ الْوَلَایَهَ فَإِنَّهُ یُؤْجَرُ عَلَیْهِ إِلَّا الزَّکَاهَ فَإِنَّهُ یُعِیدُهَا لِأَنَّهُ یَضَعُهَا فِی غَیْرِ مَوَاضِعِهَا لِأَنَّهَا لِأَهْلِ الْوَلَایَهِ وأَمَّا الصَّلَاهُ والْحَجُّ والصِّیَامُ فَلَیْسَ عَلَیْهِ قَضَاءٌ) (۱) . (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ وبُکَیْر والْفُضَیْلِ ومُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم وبُرَیْد الْعِجْلِیِّ کُلِّهِمْ عَنْ أَبِی جَعْفَر وأَبِی عَبْدِ اللَّهِ -علیه السلام- أَنَّهُمَا قَالا فِی الرَّجُلِ یَکُونُ فِی بَعْضِ هَذِهِ الْأَهْوَاءِ الْحَرُورِیَّهِ- والْمُرْجِئَهِ والْعُثْمَانِیَّهِ والْقَدَرِیَّهِ- ثُم یَتُوبُ ویَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ ویَحْسُن رَأْیُهُ أ یُعِیدُ کُلَّ صَلَاه صَلَّاهَا أَوْ صَوْم أَوْ زَکَاه أَوْ حَجّ أَوْ لَیْسَ عَلَیْهِ إِعَادَهُ شَی مِنْ ذَلِکَ قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ إِعَادَهُ شَی مِنْ ذَلِکَ غَیْرِ الزَّکَاهِ لَا بُدَّ أَنْ یُؤَدِّیَهَا لِأَنَّهُ وَضَعَ الزَّکَاهَ فِی غَیْرِ مَوْضِعِهَا وإِنَّمَا مَوْضِعُهَا أَهْلُ الْوَلَایَهِ) (۲) . و حکم این فرع روشن است.

ص: ۷۱

۱- (۲) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۶(۱۱۸۷۰-۱).

۲- (۳) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۱۶(۱۱۸۷۱-۲)

فرع دوم:

می فرماید: (بخلاف الصلاه والصوم إذا جاء بهما علی وفق مذهبه بل وکذا الحج وإن کان قد ترک منه رکنا عندنا علی الأصح) یعنی بقیه عبادتش مثل صلات و صوم و حجّش اعاده ندارد البته برخی قائل شده اند که اگر در حج، چیزی که نزد ما رکن است از بین رفته باشد اعاده دارد مثل شهید در دروس و خود صاحب وسائل که عنوان باب را در کتاب حج همین تفصیل قرار داده است می فرماید: (بَابُ أَنَّ الْمُسْلِمَ الْمُخَالِفَ لِلْحَقِّ إِذَا حَجَّ ثُمَّ اسْتَبْصَرَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ إِعَادَةُ الْحَجِّ بَلْ يُسْتَحَبُّ إِلَّا أَنْ يُخِلَّ بِرُكْن مِنْهُ فَتَجِبُ الْإِعَادَه) (۱) .

اما مرحوم سید -رحمه الله- می فرماید اگر رکن را هم طبق مذهب ما ترک کرده باشد چنانچه طبق مذهب خودش صحیح باشد مجزی است و مدرک این حکم همین دو روایتی است که خواندیم که در آنها تصریح شده بود اعمال سابقش حتی حج را اعاده نمی کند بلکه در صحیحه برید آمده بود (فَإِنَّهُ يُؤْجَرُ عَلَيْهِ) که به معنای قبول اعمال سابق و ثواب بر آنها است و در ذیل روایت خود امام -علیه السلام- به عدم قضاء حج تصریح نموده است و می فرماید (وَأَمَّا الصَّلَاهُ والْحَجُّ والصِّيَامُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ.) و روایات دوم هم همین گونه است (أَيُعِيدُ كُلَّ صَلَاه صَلَّاهَا أَوْ صَوْم أَوْ زَكَاه أَوْ حَجّ أَوْ لَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ شَی مِنْ ذَلِكَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ شَی مِنْ ذَلِكَ غَيْرِ الزَّكَاهِ) و در صوم و صلات بحثی نیست اما در حج برخی تفصیل داده اند همانگونه که اشاره شد و شاید مدرک آنها برخی از روایات باب حج است که امام -علیه السلام- در آنها می فرماید (یقضی احب الیّ) و گفته شده است که این روایات که می گوید اعاده کن با روایاتی که می گوید اعاده نکن معارض است و دسته اول، بر فرضی که رکن از دست رفته باشد حمل می شود و جایی که اخلال به رکن نشده اعاده ندارد.

ص: ۷۲

۱- (۴) العاملی، وسائل الشیعه: ج۱۱، ص۶۱.

این تفصیل تمام نیست چون که:

اولاً: در مفاد آن روایات این تفصیل نیامده است و این یک جمع تبرعی است و وجهی از برای چنین تفصیلی نیست بلکه جمع عرفی صحیح همان حمل کردن أمر به اعاده، بر استحباب است.

ثانیاً: در خود روایات امر به قضا هم، قرائن خاصی موجود است که مقصود امر وجوبی نیست بلکه امر استحبابی است مثلاً تعبیر (یَقْضِی أَحَبُ ا إِلَیَ) آمده و در صدرش آمده است که (قَضَی فَرِیضَتَهُ) (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ وَابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ بُرَیْدِ بْنِ مُعَاوِیَهَ الْعِجْلِیِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ -علیه السلام- عَنْ رَجُل حَجَ وهُوَ لَا یَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ ثُمَّ مَنَّ اللَّهُ عَلَیْهِ بِمَعْرِفَتِهِ والدَّیْنُونَهِ بِهِ عَلَیْهِ حَجَّهُ الْإِسْلَام أَوْ قَدْ قَضَی فَرِیضَتَهُ فَقَالَ قَدْ قَضَی فَرِیضَتَهُ ولَوْ حَجَّ لَکَانَ أَحَبَّ إِلَیَّ قَالَ وسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُل حَجَّ وهُوَ فِی بَعْضِ هَذِهِ الْأَصْنَافِ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَهِ نَاصِب مُتَدَیِّن ثُمَّ مَنَّ اللَّهُ عَلَیْهِ فَعَرَفَ هَذَا الْأَمْرَ یَقْضِی حَجَّهَ الْإِسْلَامِ فَقَالَ یَقْضِی أَحَب إِلَی الْحَدِیثَ) (۱) . بنابراین صحیح همین است که مرحوم سید -رحمه الله- در اینجا و در کتاب حج هم فرموده است که قضای حج هم واجب نیست.

در اینجا بحث دیگری است که مناسب است اشاره شود مرحوم سید -رحمه الله- می فرماید (إذا جاء بهما علی وفق مذهبه) یعنی شرط اجزا این است که عمل انجام شده در زمان مخالف بودن، بر طبق مذهب خودش صحیح انجام شده باشد والا مشمول روایات اجزا نیست چون که این روایات برای جایی که عملی را طبق مذهب خودش هم فاسد انجام داده باشد اطلاق ندارد زیرا که جهت سؤال تنها مؤمن نبودن در وقت عمل است و این واضح است.

۱- (۵) العاملی، وسائل الشیعه: ج ۱۱، ص ۶۱،(۱۴۲۴۱-۱).

لیکن بحث دیگری است در این که اگر عملی را طبق مذهب خودش باطل انجام داده اما آن عمل طبق مذهب ما صحیح بوده است و اعاده نداشته مثلاً ـ مشمول (لا تعاد) بوده آیا بازهم قضا دارد یا خیر؟ مقتضای عبارت متن این است که قضا دارد زیرا که طبق مذهب خودش صحیح انجام نشده است لیکن برخی از فقها این را تعمیم داده اند و فرموده اند (إذا جاء بهما علی وفق مذهبه او مذهبنا) و مدرک این توسعه – که صحیح هم است – می تواند دو دلیل باشد است:

دلیل اول:

فحوای عرفی و اولویت است زیرا که این صورت اولی به عدم وجوب قضاء می باشد از صورتی که آن نماز طبق مذهب ما باطل باشد.

دلیل دوم:

استظهار اطلاق است از روایات نفی قضا زیرا که از روایات مذکور استفاده می شود آن ایمانی که در عبادات شرط است أعم از ایمان حین العمل یا تعقب ایمان به سبب استبصار پس از عمل است مخصوصاً با تعبیر (فَإِنَّهُ یُؤْجَرُ عَلَیْهِ) که در صحیحه برید آمده بود و این شرط ایمان را توسعه می دهد و تعقب ایمان را کافی می داند و این توسعه منضماً به دلیل صحت آن عمل از جهت اجزاء و شرایط عمل بقاعده (لاتعاد و امثال آن) اثبات می کند صحت آن عمل و تحقق امتثال را و در نتیجه اجزاء علی القاعده می شود و تفصیل این بحث موکول است به کتاب الصلاه.

فرع سوم:

(نعم لو کان قد دفع الزکاه إلی المؤمن ثمَّ استبصر أجزأ وإن کان الأحوط الإعاده أیضا) یعنی اگر زکاتش را قبل از استبصار به شیعه داده است اقوا این است که مجزی بوده و اعاده ندارد گر چه احوط اعاده است و مبنای اعاده تمسک به اطلاق صحیحه فضلا است (لَیْسَ عَلَیْهِ إِعَادَهُ شَیْ‌ءٍ مِنْ ذَلِکَ غَیْرِ الزَّکَاهِ لَا بُدَّ أَنْ یُؤَدِّیَهَا) لیکن حق با مرحوم سید –رحمه الله– است زیرا که مقتضای روایات گذشته اجزاء است و هم مقتضای قاعده و اطلاق ذکر شده تمام نیست چون در ذیلش بطلان را تعلیل کرده است (فَإِنَّهُ یُعِیدُهَا لِأَنَّهُ یَضَعُهَا فِی غَیْرِ مَوَاضِعِهَا لِأَنَّهَا لِأَهْلِ الْوَلَایَهِ – لِأَنَّهُ وَضَعَ الزَّکَاهَ فِی غَیْرِ مَوْضِعِهَا وإِنَّمَا مَوْضِعُهَا أَهْلُ الْوَلَایَهِ) که تعلیل، همانگونه که تضییق حکم را در موارد فقدان علت اثبات می کند توسعه و تعمیم هم می آورد و در هر مورد که علت باشد آن حکم ثابت می شود پس اگر زکاتش را در زمان مخالف بودن به اهل ولایت و مذهب حق می داده مجزی خواهد بود.

اگر کسی بگوید که مقتضای قاعده بطلان است چون ایمان معطی هم شرط است چون زکات عبادت است و در این جا این شخص در زمان پرداخت زکات مومن نبوده است هر چند به مؤمن داده باشد پس عبادت او باطل است.

پاسخ:

این است که در روایات گذشته شرطیت ایمان توسعه داده شده است و تعقب ایمان به جهت استبصار هم کافی شمرده شده است و احتمال فرق در شرطیت ایمان در عبادات نسبت به فاعل آن عبادت میان صلاه و صوم و حج و زکات نیست پس با ضم دلیل توسعه شرطیت ایمان در معطی زکات و دلیل شرطیت ایمان در معطی له، هر دو شرط لازم در عبادت زکات احراز می شود و صحت علی القاعده خواهد بود حتی اگر از تعلیل وارد شده در روایات گذشته توسعه نفهمیم.

مسأله ۶)نیت در اعطـاء به طفل و مجنون–مسأله۷)اشـکال بر جواز اعطاء زکات به عوام مؤمنین–مسأله۸)حکم خطا در تطبیق مؤمن ۹۱/۰۷/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله ۶)نیت در اعطـاء به طفل و مجنون–مسأله۷)اشـکال بر جواز اعطاء زکات به عوام مؤمنین–مسأله۸)حکم خطا در تطبیق مؤمن

مسأله ۶: (النیه فی دفع الزکاه للطفل والمجنون عنـد الـدفع إلی الولی إذا کان علی وجه التملیک وعنـد الصـرف علیهما إذا کان علی وجه الصرف).

مرحوم سـید – رحمه اللَه – می فرماید زکات را به طفل، هم به شکل تملیکی می توان پرداخت کرد که در این صورت باید به ولی آن طفل داد چون قبض و اقباض برای طفل از شـئون ولی است و او می تواند تملک نماید و هم می توان به شکل صرف برای طفل اقـدام نمود که در این صورت نیازی به ولی نیست و علی کل حال چون که در زکات نیت قربت و نیّت زکات لازم است در صورت اول، هنگـام تملیـک نیت لاـزم است اما اگر بخواهـد صـرف نمایـد بایـد هنگام مصـرف (یعنی وقتی که مثلاً طعامی را به او می دهد) نیت کند.

ص: ۷۵

اگر مقصود ایشان در این مسئله این باشـد که نیت عنـد التملیک و یا عند الصـرف کافی است این مطلب درستی است اما اگر ظاهر عبارت این باشـد که در این دو وقت متعینا بایـد نیت زکات و قربت صورت گیرد که اگر در این وقت نیت نکنـد مجزی نیست، این تعین لاـزم نیست زیرا همین که مالـک زکـات را از مال خودش با نیت زکات و قصـد قربت عزل کنـد کافی اسـت یعنی در حین عزل زکـات نیت کنـد و قصـد قربت نمایـد و سـپس آن را به فقیر داده و یا به وکیلش بدهـد تا به فقیر برسانـد و تجدیـد نیت لاـزم نیست زیرا بـا عزل به عنوان زکات، معزول زکات خواهـد شـد چنانچه گـذشت و ما در قصـد قربت در باب زکات، دلیل لفظی بر وجوب قصد قربت در پرداخت زکات نداریم که در چه زمانی باید باشد و آنچه که هست:

۱ – اجماع است که باید زکات با نیت قربی باشد.

۲ – روایات صدقات است که ظهور در آن دارد که باید صدقه برای خدا باشد یعنی در صدقه قصد قربت شرط است.

هیچ یک از این دو دلیل اقتضای تعیین قصد قربت را در وقت تملیک یا صرف، بالخصوص ندارد بلکه اگر مالک در حین عزل زکات قصد قربت کرده باشد صدقه شده است و پرداخت آن، صدقه دیگری نیست تا نیت مجددی لازم باشد و مفاد اجماع هم چون دلیل لبی است بیش از این نیست که در حین صدقه و زکات شدن آن مال قصد قربت کافی است پس دلیلی بر لزوم و تعین تجدید نیت در زمان تملیک و یا مصرف کردن زکات نداریم و مقتضای اطلاقات ادله زکات و اصل عملی نفی لزوم آن است.

ص: ۷۶

برخی فرموده اند چون که زمان تفریغ ذمه، زمان دفع و پرداخت زکات است و زکات هم عبادت است پس در این زمان قصد قربت و نیّت لازم است لیکن این بیان تمام نیست زیرا که عنوان تفریغ ذمه واجب نیست بلکه آنچه واجب است اخراج زکات از مال و پرداخت آن به حاکم اسلامی یا به مصارف آن است که ولایت آن نیز فی الجمله به مالکین داده شده است و عنوان صدقه و زکات با همان اخراج و عزل زکات حاصل می شود که اگر با قصد قربت انجام گیرد صدقه حاصل شده است و رساندن به دست حاکم شرع و یا مصارف آن در محدوده ولایتی که به مالك داده شده است مربوط به ما بعد صدقه شدن آن مال و رساندن صدقه به مصارف آن است و از باب وجوب رد مالی که صدقه شده و ملك جهت زکات شده است به ولیش و یا مصرفش می باشد که یک وظیفه طولی و تکلیف مترتب بر صدقه شدن است و نفس تصدق نمی باشد و این یک واجب توصلی است و دلیلی بر تعبدی بودن آن نیست.

البته در صورتی که مالك قبلاً زکات را با نیت قربی عزل نکرده باشد می تواند با تملیک و یا مصرف بر فقیر عزل و قصد قربت کند که این هم کافی است بنابر این هیچ وجهی بر لزوم تجدید نیت عندالتملیک و یا مصرف نسبت به موردی که مالك قبلاً زکات را با قصد قربت عزل کرده است در کار نیست پس اگر مقصود ماتن شرطیت باشد این مطلب، درست نیست و اگر مقصود کفایت آن است قابل قبول است و مسأله به طور مبسوط در آینده مورد بحث قرار خواهد گرفت.

ص: ۷۷

مسأله ۷: (استشکل بعض العلماء فی جواز إعطاء الزکاه لعوام المؤمنین الذین لا یعرفون الله إلا بهذا اللفظ أو النبی أو الأئمه کلا أو بعضا شیئا من المعارف الخمس واستقرب عدم الإجزاء بل ذکر بعض آخر أنه لا یکفی معرفه الأئمه بأسمائهم بل لا بد فی کل واحد أن یعرف أنه من هو وابن من فیشترط تعیینه وتمییزه عن غیره وأن یعرف الترتیب فی خلافتهم ولو لم یعلم أنه هل یعرف ما یلزم معرفته أم لا یعتبر الفحص عن حاله ولا یکفی الإقرار الإجمالی بأنی مسلم مؤمن واثنا عشری وما ذکروه مشکل جداً بل الأقوی کفایه الإقرار الإجمالی وإن لم یعرف أسماءهم أیضاً فضلاً عن أسماء آبائهم والترتیب فی خلافتهم لکن هذا مع العلم بصدقه فی دعواه أنه من المؤمنین الاثنی عشریین وأما إذا کان بمجرد الدعوی ولم یعلم صدقه وکذبه فیجب الفحص عنه).

اشکال:

برخی اشکال کردند که ایمان به ولایت اهل بیت -علیهم السلام- باید کامل و تفصیلی باشد و ایمان اجمالی کافی نیست. صاحب حدائق یک از این مستشکلین است و همچنین مرحوم نراقی - رحمه اللَه - که دقت بیشتری کردند از جمله آنها هستند.

پاسخ به اشکال:

لکن این دقت محل اشکال است و صحیح نیست بلکه اقرار اجمالی به مذهب کافی است (حتی اگر معرفت تفصیلی به معارف حقه نداشته باشد و واجب هم باشد) زیرا آنچه که در روایات این شرط آمده بود عنوان (اهل الولایه) و (اصحابک) است که به معنای کسی است که منتمی به مذهب شما است و در تحقق و صدق انتما و انتساب به مذهب، اقرار اجمالی کافی است همانند اصل دین که اگر کسی اسلام را قبول کرده و شهادتین بگوید مسلمان است هر چند معرفت تفصیلی به اسلام نداشته باشد و اساساً معرفت تفصیلی در باب اعتقادات فضلا از معرفت سال تولد و وفات و تفصیلات ائمه اطهار -علیهم السلام- دخالتی در صدق اهل مذهب و شیعی یا اهل ولایت بودن ندارد پس عناوین آمده در روایات بیش از این مقدار را شرط نکرده است.

مضافاً بر اینکه اگر شک کنیم معرفت تفصیلی لازم است یا اقرار اجمالی کفایت می کند این از باب دوران أمر مخصص منفصل بین اقل و اکثر است که مرجع در آن، عموم عام است که نفی شرطیت زائد را می کند و این مطلب بنابر شرطیت ایمان است و اما بنابر مانعیت مخالف بودن مسأله روشن تر است زیرا که کسی که ایمان و اقرار اجمالی دارد قطعاً عنوان مخالف و یا ناصبی بر وی منطبق نمی باشد و مسأله روشن است.

بعد می فرماید: اگر در جائی شک شود که شخص فقیر از اهل مذهب حقه است یا از مخالفین است آیا مجرد ادعای او قبول می شود یا نه؟ می فرماید قبول نمی شود و فحص و اثبات شیعی و اثنا عشری بودن لازم است (و أما إذا کان بمجرد الدعوی ولم یعلم صدقه وکذبه فیجب الفحص عنه). این مطلب هر چند طبق قاعده است که شرط باید ثابت شود چون مقتضای اصل، عدم آن است مگر با علم یا حجت شرعی و جودش ثابت شود لیکن در خصوص شرط ایمان و همچنین اسلام مسأله فرق می کند و مانند شرط فقیر بودن نیست زیرا که ادعای مسلم و مؤمن بودن اگر توأم با شهادتین و اقرار به ولایت اهل البیت –علیهم السلام– باشد خود همین اقرار، حجت شرعی بر مسلمان بودن و منتسب به مذهب حق بودن است مگر علم به کذب و عدم اعتقاد وی داشته باشیم زیرا که در انتمای به اسلام و ترتیب آثار آن و همچنین انتمای به مذاهب و ادیان و نحل گوناگون اقرار و اظهار لفظی که علم به خلاف آن نیست کافی است و در ابواب و آثار دیگر به همین مقدار از برای ترتیب احکام و آثار استفاده می شود و این شاید مورد اتفاق بلکه سیره متشرعه است لهذا وجوب فحص و تحصیل علم به مجرد شک صحیح نمی باشد؛ البته اگر در جائی ظن قوی باشد بر متهم بودن شخص به دروغ گفتن، شاید بتوان گفت چنین سیره ای دیگر نیست و در آنجا فحص لازم است تا آن اتهام رفع شود و بنابراین اطلاق لزوم فحص درمتن محل اشکال بلکه ممنوع است.

ص: ۷۹

مسأله ۸: (لو اعتقد كونه مؤمناً فأعطاه الزكاه ثمّ تبين خلافه فالأقوى عدم الإجزاء).

هنگام اشتباه در تطبیق بر مومن، اصل عدم اجزا است و اگر کشف خلاف شود مجزی نیست و این مطلب روشن است چون شرطش ایمان است که موجود نبوده است پس (وضعها فی غیر موضعها) شده است اما بحث این است که آیا ضامن است یا خیر؟ ظاهر عبارت این است که اعاده لازم است یعنی مالك ضامن است قبلاً این بحث در فقیر گذشت که آنجا هم ماتن حکم به وجوب اعاده کرده زیرا که در باب اتلاف فرقی بین مقصر و قاصر نگذاشته اند و مقتضای قاعده در اتلاف چه تقصیر باشد و چه قصور ضمان است لکن در آن بحث دو مورد را استثنا کردیم:

مورد نخست: یکی اینکه اگر حاکم اشتباه کند و زکات را به فقیری داد و بعد کشف خلاف شد که فقیر نبوده است ضامن نیست و این استثناء را ماتن هم قبول داشت و لازم بود این جا هم آن را ذکر می کرد.

مورد دوم: آنکه مالك براساس حجت شرعی و یا علم به فقیر بودن بدون تقصیر در مقدمات این کار را انجام داده باشد که در آنجا هم قائل به عدم ضمان شدیم و تفصیل بحث همان است که در آنجا گذشت به آن مراجعه شود.

شرط دوم:عدالت–وجوه شرطیت عدالت و نقد آن ۹۱/۰۷/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرط دوم:عدالت–وجوه شرطیت عدالت و نقد آن

الثانی: أن لا یکون ممن یکون الدفع إلیه إعانه علی الإثم وإغراء بالقبیح، فلا یجوز إعطاؤها لمن یصرفها فی المعاصی، خصوصاً إذا کان ترکه ردعاً له عنها. والأقوی عدم اشتراط العداله ولا عدم ارتکاب الکبائر ولا عدم کونه شارب الخمر، فیجوز دفعها إلی الفساق ومرتکبی الکبائر وشاربی الخمر بعد کونهم فقراء من أهل الإیمان وإن کان الأحوط اشتراطها، بل وردت روایه بالمنع عن إعطائها لشارب الخمر (۱) .

ص: ۸۰

۱- (۱) الطباطبایی، العروه الوثقی: ج۲، ص۳۱۹.

در کلمات فقها مخصوصا گذشتگان و قدما بعد از شرطیت ایمان، شرط دومی - که عدالت باشد - ذکر شده است برخی تعبیر کرده اند (أن لا یکون مرتکب الکبائر) برخی هم تعبیر به (أن لا یکون شارب الخمر) نموده اند.

مرحوم سید - رحمه اللّه - شرط دوم را اضیق از همه این عناوین گرفته است (أن لا یکون ممن یکون الدفع إلیه إعانه علی الإثم وإغراء بالقبیح فلا یجوز إعطاؤها لمن یصرفها فی المعاصی).

می فرماید: این مقدار شرط است که زکات صرف در معصیت و یا اعانت بر آن نباشد و جایی که دادن زکات به فقیر فاسق

منجر به اعانه بر معصیت می شود به این که آن را در حرامی صرف کند و یا از مال دیگر بتواند صرف در حرام کند و زکات را برای سایر مؤونه ها بگذارد، نمی توان در چنین مواردی به او زکات داد که این مقدار اضیق از عناوین ذکر شده در کلمات بوده و قدر متیقن است ولی از کلمات فقها استفاده می شود که مورد اتفاق همه است و علاوه بر این می توان به دو دلیل بر این مقدار از شرطیت استدلال کرد.

دلیل اول:

چون زکات عبادت است و چنانچه اعانه بر اثم را حرام دانستیم پس چنین پرداختی حرام بوده و نمی تواند عبادت قرار گیرد و اگر اعانه بر اثم را حرام ندانستیم قبح عقلی دارد و نمی توان اعانه بر معصیت را لله انجام داد و مصداق عمل قربی نمی گیرد و از این جهت مصداق امتثال واجب نخواهد شد.

دلیل دوم:

انصراف ادله مصارف زکات از چنین مواردی است زیرا که از ظاهر مجموع آیات و روایات زکات و صدقات استفاده می شود که باید صدقات صرف در مصارف حسن و خیر شود نه در معصیت و یا اعانت و ترغیب بر آن، بنابر این به مقدار مذکور در متن متیقناً شرط است اما مرحوم سید - رحمه اللَه - بیش از آن را نفی می کند و می فرماید: (والأقوی عدم اشتراط العداله ولا عدم ارتکاب الکبائر ولا عدم کونه شارب الخمر فیجوز دفعها إلی الفساق ومرتکبی الکبائر وشاربی الخمر بعد کونهم فقراء من أهل الإیمان وإن کان الأحوط اشتراطها) در کلمات فقها بر شرطیت عدالت یا عدم ارتکاب کبائر استدلال هایی شده است که اهم آنها سه وجه است.

وجه اول:

ادعای اجماع، که گفته شده است شرطیت عدالت اجماعی است زیرا مرحوم سید - رحمه اللَه - در انتصار می فرماید: (ومما انفردت به الإمامیهُ القول بأن الزکاه لا تخرج إلی الفساق وإن کانوا معتقدین الحقَّ، وأجاز باقی الفقهاء أن تخرج إلی الفساق وأصحاب الکبائر. دلیلنا علی صحه ما ذهبنا إلیه الإجماع المتردد، وطریقه الاحتیاط، والیقین ببراءه الذمه أیضاً؛ لأن إخراجها إلی من لیس بفاسق مجزئ بلا خلاف، وإذا أخرجها إلی الفاسق فلا یقین ببراءه الذمه منها. ویمکن أن یستدل علی ذلک بکل ظاهر من قرآن أو سنه مقطوع علیها یقتضی النهی عن معونه الفساق والعصاه وتقویتهم، وذلک کثیر) (۱) .

ایشان در اینکه بایستی فاسق هم نباشد و عادل باشد ادعای اجماع کرده است و فرموده فقهای ما پرداخت به فاسق و مرتکب کبائر اجازه ندادند ولی فقهای عامه و دیگران اجازه داده اند.

ص: ۸۲

۱- (۲) السید المرتضی، الانتصار فی انفرادات الإمامیه: ص۲۱۸.

لیکن هم در کبرای این مطلب اشکال است و هم در صغرا، اما در صغرای آن اشکال است چرا که از خود فقهای ما هم قائل به عدم اشتراط عدالت داریم زیرا مرحوم محقق - رحمه اللَه - در شرائع آن را نقل می کنند، البته عبارت مرحوم سید - رحمه اللَه - هم قابل تشکیک است چون فرموده است: (أجاز باقی الفقهاء أن تخرج إلی الفساق وأصحاب الکبائر) و عنوان اصحاب کبائر بیش از مجرد فاسق بودن است و در کسانی که متهتک هستند ظهور دارد نه کسی که یک گناهی کرده باشد و این عنوان اخص از عادل نبودن است و همچنین در ذیل عبارت می فرماید (ویمکن أن یستدل علی ذلک بکل ظاهر من قرآن أو سنه مقطوع علیها یقتضی النهی عن معونه الفساق والعصاه وتقویتهم، وذلک کثیر). کانه ناظر به آن است که پرداخت زکات به آن شخص معونه بر فسق است و اما کبرای این اجماع تمام نیست زیرا احتمال مدرکیت و استظهار از برخی روایات از طرف مجمعین قوی است.

وجه دوم:

استدلال به این که پرداخت زکات به فقیر فاسق تقویت فاسق است که حرام است این استدلال هم صحیح نیست زیرا این گونه نیست که غالباً دادن زکات به فقیر فاسقی اعانه بر فسقش باشد مخصوصاً این که برخی از معاصی هستند که نیاز به صرف مال ندارد تا موجب تقویت فسق و اعانه بر آن باشد و اگر مقصود تقویت نفس فاسق باشد که ربطی به فسقش ندارد و اینکه با پرداخت زکات، خودش و یا عیال وی را از مردن و تلف شدن حفظ می کنیم، وجهی از برای حرمت ندارد.

ص: ۸۳

وجه سوم:

استدلال به برخی روایات است:

روایت اول: (مُحَمَّدُ بنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِی بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّال عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی هَاشِم عَنْ أَبِی خَدِیجَه عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: لَا تُعْطِ مِنَ الزَّکَاهِ أَحَداً مِمَّنْ تَعُولُ وقَالَ: إِذَا کَانَ لِرَجُل خَمْسُمِائَهِ دِرْهَم وکَانَ عِیَالُهُ کَثِیراً؟ قَالَ: لَیْسَ عَلَیْهِ زَکَاهٌ یُنْفِقُهَا عَلَی عِیَالِهِ یَزِیدُهَا فِی نَفَقَتِهِمْ وفِی کِسْوَتِهِمْ وفِی طَعَام لَمْ یَکُونُوا یَطْعَمُونَهُ، وإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ عِیَالٌ وکَانَ وَحْدَه فَلْیَقْسِمْهَا فِی قَوْم لَیْسَ بِهِمْ بَأْسٌ، أَعِفَّاءَ عَنِ الْمَسْأَلَه، لَا یَسْأَلُونَ أَحَداً شَیْئاً. وقَالَ: لَا تُعْطِیَنَّ قَرَابَتَکَ الزَّکَاهَ کُلَّهَا ولَکِنْ أَعْطِهِمْ بَعْضَهَا واقْسِمْ بَعْضَهَا فِی سَائِرِ الْمُسْلِمِینَ! وقَالَ: الزَّکَاهُ تَحِلُّ لِصَاحِبِ الدَّارِ والْخَادِمِ ومَنْ کَانَ لَهُ خَمْسُمِائَهِ دِرْهَم بَعْدَ أَنْ یَکُونَ لَهُ عِیَالٌ ویَجْعَلُ زَکَاهَ) (۱) .

تعبیر به (لَیْسَ بِهِمْ بَأْسٌ) یعنی اینکه از نظر دینی انسانهای خوبی باشند و این فقره دال بر شرطیت خوب بودن دینی است که مساوق با عادل بودن است.

این استدلال تمام نیست زیرا که:

اولاً: (لَیْسَ بِهِمْ بَأْسٌ) به احتمال قوی ناظر به اعتقادات است به قرینه اضافه اش به (قوم) که ظهور پیدا می کند که مقصود خوب بودن قوم و مجموعه است و این متناسب است با ملل و نحل و مذهب، یعنی اهل ولایت باشد و اگر این استظهار را قبول نکردیم لااقل از اجمال از این ناحیه است.

ثانیاً: در سیاق أمر در این روایت جهاتی و خصوصیاتی آمده است که قطعاً شرط نیست مثل (أَعِفَّاءَ عَنِ الْمَسْأَلَهِ لَا یَسْأَلُونَ أَحَداً شَیْئاً) عفیف النفس بودن از سؤال کردن، با این که آن شرط لازم نیست و همچنین (وَ قَالَ لَا تُعْطِیَنَّ قَرَابَتَکَ الزَّکَاهَ کُلَّهَا ولَکِنْ أَعْطِهِمْ بَعْضَهَا واقْسِمْ بَعْضَهَا فِی سَائِرِ الْمُسْلِمِینَ) یعنی همه زکات را برای فقرای از بستگان خود صرف نکن و برخی را برای دیگران بگذار با این که این هم شرط لازم نیست بلکه پرداخت به بستگان خود مستحب باشد.

۱- (۳) العاملی ، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۴۴ (۱۱۹۳۷-۶).

روایت دوم: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ دَاوُدَ الصَّرْمِی قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ شَارِبِ الْخَمْرِ يُعْطَى مِنَ الزَّكَاهِ شَيْئاً؟ قَالَ: لَا) (۱) .

اشکالات وارده به این روایت:

در سند این روایت اشکال است زیرا که داود الصرمی همان داود بن مافنه الصرمی است از عشیره بنی صرم بوده است و مرحوم نجاشی – رحمه اللّه – می گوید از امام رضا – علیه السلام – مسائلی را نقل می کند و تا زمان ابی الحسن العسکری یعنی امام هادی بوده است ولی توثیقی ندارد مگر اینکه در اسانید کامل الزیارات آمده است که اگر وقوع در اسانید کامل الزیاره را کافی بدانیم موثق می شود و الا توثیق ندارد.

اشکال دیگر از نظر اضمار است که گفته (سَأَلْتُهُ) که ایشان از کسانی که به نقل از ائمه –علیهم السلام– معروف باشند نبوده تا گفته شود اضمارش اشکالی ندارد.

و از نظر دلالت هم اشکال شده است که سوال از (شارب الخمر) است و این عنوان ظهور در این دارد که شخص مدمن خمر است و این معمولاً ـ در معرض صرف زکات در معصیت و یا اعانت بر آن است برخی هم الغاء خصوصیت کردند و گفتند معاصی دیگر که اهم از شرب خمر است هم اینگونه است که این تعدیه هم روشن نیست چون شرب خمر خصوصیت دارد زیرا که نیاز به صرف مال دارد و دادن زکات در معرض آن قرار می گیرد بر خلاف ترک نماز و روزه همچنین شرب خمر یک معصیت اجتماعی روشن و حدّ دار شرعی است بر خلاف دیگر معاصی و لذا نه این تعدی و قیاس درست است و نه اصل استدلال به روایت.

۱– (۴) العاملی ، وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۴۹(۱۱۹۷۴–۱).

روایت سوم: (....وَلْيُرْفُقْ بِهِنَّ جُهْدَهُ حَتَّى تَأْتِيَنَا بِإِذْنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ سِحَاحاً سِمَاناً غَيْرَ مُتْعَبَات ولَا مُجْهَدَات فَنَقْسِمَهُنَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وسُنَّهِ نَبِيِّهِ عَلَى أَوْلِيَاءِ اللَّه ....) (۱) .

از این ذیل استفاده می شود که در پرداخت زکات شرط است به اولیاء الله داده شود و فساق اولیاء الله نیستند و این روایت از نظر سند معتبر است لکن از نظر دلالت قابل خدشه است که:

ایراد اول: عنوان اولیاء الله عنوان اخصی از عدالت است و مرحله بالای از تقوا است که قطعا در باب زکات شرط نیست.

ایراد دوم: امام – علیه السلام – نمی خواهند این تعبیر را به عنوان شرط قرار بدهند بلکه می خواهند آدابی را در شان جمع آوری زکات بیان کنند که یکی هم دادن آن به مؤمنین و اولیای خداست و لهذا خصوصیات زیادی در روایت آمده است که همگی از این قبیل است که وصایای اخلاقی امام – علیه السلام – به مصدق و جمع کننده زکات است و عین این روایت را هم مرحوم سید رضی – رحمه اللَه – در نهج البلاغه ذکر می کند که در ذیل، این فقره را ندارد پس ما هستیم و مقتضای اطلاقات و اصل عملی که اصل عملی شرطیت عدالت را نفی می کند و مقتضای اطلاقات هم عدم شرطیت است زیرا هم آیه مصارف زکات مطلق است و هم روایاتی که اکتفا کرده است به ذکر این نکته که باید معطی له اهل مذهب حق و ولایت باشد و در مقام بیان شرایط بوده است و مع ذلک عدالت را ذکر نکرده اند بنابراین بیش از قدر متیقن که دادن زکات معونه بر معصیت نشود شرط نمی باشد هر چند که احوط باشد.

ص: ۸۶

۱- (۵) العاملی، وسائل الشیعه: ج۹، ص۱۳۱ (۱۱۶۷۸-۱).

اشتراط عدالت در عاملین و استثنائآت آن بنا بر قبول اشتراط در مستحقین-مسأله۹)ارجحیت دفع زکات به اعدل و افضل و احوج-شرط سوم:واجب نفقه معطی زکات نباشند ۹۱/۰۷/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشتراط عدالت در عاملین و استثنائآت آن بنا بر قبول اشتراط در مستحقین-مسأله۹)ارجحیت دفع زکات به اعدل و افضل و احوج-شرط سوم:واجب نفقه معطی زکات نباشند

بحث در شرایط اصناف بود که شرط دوم شرطیت عدالت بود و مرحوم سید(رحمه الله) این شرطیت را نفی کردند و فرمودند آنچه که شرط است آن است که نباید اعانه بر اثم شود بعد در ذیل می فرماید (نعم یشترط العداله فی العاملین علی الأحوط و لا یشترط فی المؤلفه قلوبهم بل و لا فی سهم سبیل الله و لا فی الرقاب و إن قلنا باعتبارها فی سهم الفقراء) (۱) . یعنی در عاملین علیها علی الاحوط عدالت شرط است که این بحث در سهم عاملین علیها گذشت و همانجا که بحث مطرح شد، در آن شرطیت عدالت هم رد شد و همچنین گفته شد که سهم عاملین مربوط به حاکم است چون جمع آوری صدقات از شئونات حاکم اسلامی است و همچنین در (المؤلفه قلوبهم) و (فی سهم سبیل الله) و (فی الرقاب) هم عدالت شرط نیست بلکه در مؤلفه قلوبهم اسلام و ایمان هم شرط نیست و در سائر اصناف که در این جا ذکر نشده است مانند (غارمین) و (ابن سبیل) هم عدالت شرط نیست زیرا اگر شرطیت عدالت را هم از روایات گذشته استفاده کنیم بدون شک منصَرف این روایات همان سهم فقراست بلکه مد نظر نفیِ پرداخت و تملیک به آنها است که از همان سهم فقرا است نه سایر اصناف بنابراین مصرف ماعدای سهم فقرا از زکات بر اطلاق ادله باقی است.

ص: ۸۷

۱- (۱) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج۲، ص۳۱۹.

در ذیل مناسب است به نکته ای اشاره شود که اگر کسی عدالت را شرط کرد مقتضای اصل عند الشک و جهل از حال فقیر عدم عدالت است و استصحاب، نافی این شرط است و قاعده اشتغال عقلی هم مقتضی احتیاط است زیرا شک در شرط شک در محصل است اما اگر قول دیگر را کسی پذیرفت مثلا (لا یعطی شارب الخمر أو فاعل الکبائر) و در حقیقت شرب خمر یا فعل کبائر مانع باشد، نتیجه بر عکس است و مقتضای اصل و استصحاب عدم (کونه شارب الخمر أو فاعل الکبائر) است یعنی اصل عدم وجود مانع است و یا برائت از مانعیت در مشکوک جاری است و می توان به او زکات داد.

مسأله ۹: (الأرجح دفع الزکاه إلی الأعدل فالأعدل و الأفضل فالأفضل و الأحوج فالأحوج و مع تعارض الجهات یلاحظ الأهم فالأهم المختلف ذلک بحسب المقامات) مرحوم سید(رحمه الله)در این مسئله می فرماید: مستحب و ارجح است زکات را به کسی که عدالت و تقوای وی و یا فضلش و یا احتیاجش بیشتر است پرداخت نمود و در جایی که این مرجحات با یکدیگر تعارض کنند لازم است اهم فالاهم لحاظ شود که با اختلاف مقامات فرق می کند البته در برخی از روایات بعضی از مرجحات ذکر شده است ولی منحصر در این موارد ذکر شده نیست بلکه غیر از آنها نیز آمده است مانند ترجیحِ پرداخت به

اقرباء و یا دادن به عفیف النفس از سؤال کردن، مثلاً در روایت آمده است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ(علیه السلام)عَنِ الزَّكَاهِ يُفَضَّل بَعْضُ مَنْ يُعْطَى مِمَّنْ لَا يَسْأَلُ عَلَى غَيْرِهِ فَقَالَ نَعَمْ يُفَضَّل الَّذِی لَا يَسْأَلُ عَلَى الَّذِی يَسْأَل) (۱) .

ص: ۸۸

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۱(۱۱۹۸۱-۱).

و در روایت ابی خدیجه که قبلاً گذشت آمده بود (أَعِفَّاءَ عَنِ الْمَسْأَلَهِ لَا یَسْأَلُونَ أَحداً شَیْئا) که این فقره دال بر ترجیح عفت در سوال است (وَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکَم عَنْ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ عُتْبَهَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار عَنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَی(علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِی قَرَابَهٌ أُنْفِقُ عَلَی بَعْضِهِمْ وَ أُفَضِّلُ بَعْضَهُمْ (عَلَی بَعْض) فَیَأْتِینِی إِبَّانَ الزَّکَاهِ أَ فَأُعْطِیهِم مِنْهَا قَالَ مُسْتَحِقُّونَ لَهَا قُلْتُ نَعَمْ قَالَ هُم أَفْضَلُ مِنْ غَیْرِهِمْ أَعْطِهِمْ الْحَدِیث.) (۱) این روایت دلیل بر ترجیح به قرابت است و قاعده (الاقربون اولی بالمعروف) هم دال بر آن است (وَ عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِم عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْر عَنْ عُیَیْنَهَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجْلَانَ السَّکُونِی قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَر(علیه السلام) إِنِّی رُبَّمَا قَسَمْتُ الشَّی بَیْنَ أَصْحَابِی أَصِلُهُمْ بِهِ فَکَیْفَ أُعْطِیهِمْ قَالَ أَعْطِهِمْ عَلَی الْهِجْرَهِ فِی الدِّینِ وَ الْفِقْهِ وَ الْعَقْلِ) (۲) . در صدر روایت که می فرماید (رُبَّمَا قَسَمْتُ الشَّی بَیْنَ أَصْحَابِی) از زکات ذکری به میان نیامده است ولی فقهاء از آن استفاده کردند که منظور صدقات است و یا به اطلاق و یا بهفحوا، شامل زکات واجب هم می شود و دال بر ترجیح به تقوا و فضل و علم است (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ عَنْبَسَهَ بْنِ مُصْعَب عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُول أُتِیَ النَّبِی(صلی الله علیه وآله)بِشَی یَقْسِمُهُ فَلَمْ یَسَعْ أَهْلَ الصُّفَّهِ جَمِیعاً فَخَصَّ بِهِ أُنَاساً مِنْهُمْ فَخَافَ رَسُولُ اللَّه(صلی الله علیه وآله) - أَنْ یَکُونَ قَدْ دَخَلَ قُلُوبَ الْآخَرِینَ شَی فَخَرَجَ إِلَیْهِمْ فَقَالَ مَعْذِرَهً إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَیْکُمْ یَا أَهْلَ الصُّفَّهِ- إِنَّا أُوتِینَا بِشَی فَأَرَدْنَا أَنْ نَقْسِمَهُ بَیْنَکُمْ فَلَمْ یَسَعْکُمْ فَخَصَصْتُ بِهِ أُنَاساً مِنْکُمْ خَشِینَا جَزَعَهُمْ وَ هَلَعَهُمْ.) (۳) این روایت هم دال بر ترجیح احوج است پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر نیازمندان بیشتر که ترس از هلاکت آنها بود عطا کردند اینها، موارد مرجحات بود که در مقابل این موارد، عکس آن هم آمده است که لازم است بیت المال بالسویه تقسیم شود و تبعیض در عطایا نشود که البته وظیفه امام(علیه السلام) است و در کیفیت تأمین اجتماعی و تقسیم بیت المال و تبعیض در توزیع و تقسیم اموال عامه جایز نیست البته نسبت به مالکین هم در برخی روایت آمده بود که جهات دیگر هم بایستی رعایت شود مثل بحث دادن به اقرباء که در روایت ابی خدیجه آمده است (لَا تُعْطِیَنَّ قَرَابَتَکَ الزَّکَاهَ کُلَّهَا وَ لَکِنْ أَعْطِهِمْ بَعْضَهَا) یعنی همه زکات را به اقربا خودت تخصیص نده و به دیگران هم برسان و این همان جهات مختلف ترجیح است که در مقام تزاحم با یکدیگر مقامات فرق می کند و مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید (یلاحظ الأهم فالأهم المختلف ذلک بحسب المقامات) .

ص: ۸۹

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۶(۱۱۹۳۹-۲).

۲- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۲(۱۱۹۸۲-۲).

۳- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۶(۱۱۹۸۸-۲).

البته مهم ترین نکته در باب اموال عامه و صدقات این است که رفع احتیاج و فقر زدائی از طبقات فقیر بشود چنانچه در کثیری از روایات زکات آمده است تا این که تبعیض طبقاتی رفع شود و این جهت اولویت دارد و یکی از اهم مقاصد شرعی است.

(الثالث أن لا یکون ممن تجب نفقته علی المزکی کالأبوین و إن علوا والأولاد و إن سفلوا من الذکور أو من الإناث و الزوجه الدائمه التی لم یسقط وجوب نفقتها بشرط أو غیره من الأسباب الشرعیه و المملوک سواء کان آبقا أو مطیعا فلا یجوز إعطاء زکاته إیاهم للإنفاق) می فرماید شرط سوم آن است که (ممن تجب نفقته) نباشد یعنی در مقداری که واجب النفقه است نمی تواند از زکات خودش پرداخت نماید اصل این شرط (أن لا یکون ممن تجب نفقته علی المزکی) محل اتفاق عامه و خاصه است شاید بشود گفت از مسلمات و ضروریات فقه اسلام است البته بعد از اجماع به وجوه دیگری هم استدلال شده است که استحسانی است و عمده روایات متعدد و صحیح السند است که دال بر این حکم است.

وجه اول: یک وجه آن است که (من تجب نفقته) فقیر نیست و به تعبیر فقها (غنی بالانفاق) است.

جواب این استدلال آن است که اگر مقصود این است که بعد از بذل غنی می شود خارج از بحث است چون بحث این است که قبل از انفاق به او زکات بدهد تا با پرداخت زکات غنی شود و وجوب انفاق ساقط شود و اگر مقصود این است که خود این که واجب النفقه است وی را غنی می کند بطلان این حرف روشن است؛ زیرا قبل از انفاق فقیر است و لذا نفقه اش واجب شده است دیگری می تواند زکاتش را به او بدهد بنابراین فرض این که به محض وجوب انفاق غنی شده باشد باطل است و اگر مقصود این است که نسبت به (من تجب علیه نفقته) بالخصوص فقیر نیست ولی نسبت به دیگران فقیر است اگر مراد این باشد بازهم روشن است که عنوان فقر و غنا از عناوین نسبیه نسبت به افراد دیگر نیستند و اگر فقیر است و مؤونه سال را ندارد برای همه کس فقیر است حتی کسی که نفقه اش بر او واجب باشد.

ص: ۹۰

وجه دوم : وجه دیگری را ذکر کرده انـد و گفته شـده است چون شـخص واجب النفقه است و واجب النفقه هـا عیـال شـخص هسـتند پس هماننـد خود شـخص هسـتند که اگر بنـا باشـد زکـات به آنها بدهنـد مثل این است که زکات را به خودش داده و برخود صـرف کرده باشد که در حقیقت زکات را پرداخت نکرده است و کأنه از دستی داده و از دست دیگر گرفته است پس ایتاء و اعطا الزکاه صادق نیست و اخذ زکات از او نشده و اخراج زکات از مال خود نکرده است.

این وجه هم در حد یک استدلال موجه نیست هر چند یک نکته عرفی است چونکه لغةً و عرفاً اعطا زکات به آن شخص فقیر صـدق می کنـد چون غیر خودش است و فقیر است هر چنـد واجب النفقه هم باشـد و شاهـدش این است که می توانـد صـدقه مستحبی خود را به او بدهد با اینکه اعطا در آن هم لازم است و نقض دیگر این است که جایی که نذر کرده به کسـی نفقه یا مالی بدهد حال اگر آن شخص فقیر باشد می تواند به او زکات هم بدهد گرچه برخی در اینجا نیز تشکیک کرده اند.

ادامه بحث در شرط سوم ۹۱/۰۷/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث در شرط سوم

بحث در شـرط سوم بود که مزکی بایـد زکـاتش را به کسـی بدهـد که واجب نفقه او نباشـد مثـل پـدر و مـادر ، جـد و جـده، فرزنـدان و اولادشـان و وزوجه که عرض شـد وجـوهی برای اسـتدلال ذکرشـده است و رسـیدیم به وجه سـوم که روایـات بود مجموعا چهار و پنج روایت می باشد که برخی ادعا کرده اند در حد اسـتفاضه است و حال آن که به این تعداد مسـتفیضه نمی گویند.

ص: ۹۱

روایت اول : (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَـیْنِ عَنْ صَـفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْـدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ(علیه السـلام) قَالَ: خَمْسَهٌ لَا یُعْطَوْنَ مِنَ الزَّکَاهِ شَـیْئاً الْأَبُ وَ الْأُم وَ الْوَلَـدُ وَ الْمَمْلُوکُ وَ الْمَرْأَهُ وَ ذَلِکَ أَنَّهُمْ عِیَالُهُ لَازِمُونَ لَهُ.) (۱) دلالـت این روایت روشن و صـریح است و ظـاهر (لَـازِمُونَ لَهُ) همـان وجوب و لزوم شـرعی است و مقصود از عیال، عیلولیت شرعی است نه عیال عرفی که ممکن است اوسع از آن باشد.

روایت دوم: (وَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَم عَنْ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ عُتْبَهَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار عَن أَبِی الْحَسَنِ مُوسَـی(علیه السـلام) فِی حَدِیث قَالَ: قُلْتُ فَمَنِ الَّذِی یَلْزَمُنِی مِنْ ذَوِی قَرَابَتِی حَتَّی لَا أَحْتَسِبَ الزَّکَاهَ عَلَیْهِمْ قَالَ أَبُوکَ وَ أُمُّکَ قُلْتُ أَبِی وَ أُمِّی قَالَ الْوَالِدَانِ وَ الْوَلَدُ). (۲) در اینجا زوجه و مملوک ذکر نشده است و سه عنوان ام و ولد و أب آمـده است و شایـد دلیل عدم ذکر زوجه و مملوک این باشد که سوال از (ذوی قرابته) است بوده که قهراً مملوک وزوجه خـارج از آن است و دلالـت این روایت هم روشن است بلکه ظـاهرش مرکوز و مسـلم بودن اصـل این شـرطیت در ذهن سـائل است که از موارد آن سؤال کرده است.

روایت سوم: معتبره ابی خدیجه است: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّال عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی هَاشِم عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: لَا تُعْطِ مِنَ الزَّکَاهِ أَحَداً مِمَّنْ تَعُولُ وَ قَالَ إِذَا کَانَ لِرَجُل خَمْسُمِائَهِ دِرْهَم وَ کَانَ عِیَالُهُ کَثِیراً قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ زَکَاهٌ یُنْفِقُهَا عَلَی عِیَالِهِ یَزِیدُهَا فِی نَفَقَتِهِمْ وَ فِی کِسْوَتِهِمْ وَ فِی طَعَام لَمْ یَکُونُوا یَطْعَمُونَهُ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ عِیَالٌ وَ کَانَ وَحْدَهُ فَلْیَقْسِمْهَا فِی قَوْم لَیْسَ بِهِمْ بَأْسٌ أَعِفَّاءَ عَنِ الْمَسْأَلَهِ لَا یَسْأَلُونَ أَحَداً شَیْئاً وَ قَالَ لَا تُعْطِیَنَّ قَرَابَتَکَ الزَّکَاهَ کُلَّهَا وَ لَکِنْ أَعْطِهِمْ بَعْضَهَا وَ اقْسِمْ بَعْضَهَا فِی سَائِرِ الْمُسْلِمِینَ وَ قَالَ الزَّکَاهُ تَحِلُّ لِصَاحِبِ الدَّارِ وَ الْخَادِمِ وَ مَنْ کَانَ لَهُ خَمْسُمِائَهِ دِرْهَم بَعْدَ أَنْ یَکُونَ لَهُ عِیَالٌ وَ یَجْعَلُ زَکَاهَ). (۳) که صدر آن دال بر شرطیت است و عنوان (تعول) عرفاً مطلق عیلولت است که هم برادر و حتی صغیری که تحت تکفل او است شامل می شود اما عیلولت شرعی أضیق است و چونکه ظاهر تعلیل صحیحه عبد الرحمن بن حجاج این است که مراد عیلولت شرعی است قرینه می شود بر اینکه در اینجا نیز مقصود عیلولت شرعی است.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۰، ص ۲۴۱ (۱۱۹۲۸-۱).

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۱(۱۱۹۲۹-۲).

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۲(۱۱۹۳۷-۶).

روایت چهارم : مرحوم صدوق در علل نقل می کند که مرفوعه است (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی مَاجِیلَوَیْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِی طَالِبٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا یَرْفَعُونَهُ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: خَمْسَهٌ لَا یُعْطَوْنَ مِنَ الزَّکَاهِ الْوَلَدُ وَ الْوَالِدَانِ وَ الْمَرْأَهُ وَ الْمَمْلُوکُ لِأَنَّهُ یُجْبَرُ عَلَی النَّفَقهِ عَلَیْهِمْ). (۱) دلالت این روایت از همه روشن تر است و تعلیل به (یُجْبَرُ عَلَی النَّفَقَهِ) صریح است در این که منظور عیلولت شرعی است و مراد جایی است که نفقه واجب شرعی است.

روایت پنجم : خبر زید الشحام است که ابو جمیله از او نقل می کند که ضعیف است و از او تعبیر به کذاب شده است (وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ وَ غَیْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ عَنْ أَبِی جَمِیلَهَ عَنْ زَیْد الشَّحَّام عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: فِی الزَّکَاهِ یُعْطَیْ مِنْهَا الْأَخُ وَ الْأُخْتُ وَ الْعَمُ وَ الْعَمَّهُ وَ الْخَالُ وَ الْخَالَهُ وَ لَا یُعْطَی الْجَدُّ وَ لَا الْجَدَّهُ.) (۲) ذکر عدم پرداخت به خال و خاله دلیل است بر اینکه ارتکاز ذهن متشرعه این بوده که نمی توان زکات را به اهل و عیال داد لیکن حدود آن را نمی دانسته اند که امام(علیه السلام) شمول خواهر و برادر و عمو و دائی و خاله را نفی می فرماید ولیکن جد و جده را می فرماید نمی شود زکات داد که در پدر و مادر و فرزند اولی است و دلیل اینکه ذکر نشده است این است که قدر متیقن و مرکوز بوده است.

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۱(۱۱۹۳۱-۴).

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۰-۲۴۱(۱۱۹۳۰-۳).

در مقابل روایات فوق، سه روایت است که گفته شده است ظاهر است در این که می توان به آنها زکات داد و در نتیجه معارض روایات سابق است.

روایت اول : (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ عِمْرَانَ بْنِ إِسْمَاعِیلَ بْنِ عِمْرَانَ الْقُمِّیِّ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَی أَبِی الْحَسَنِ الثَّالِثِ(علیه السلام) أَنَّ لِی وُلْداً رِجَالًا وَ نِسَاءً أَ فَیَجُوزُ أَنْ أُعْطِیَهُمْ مِنَ الزَّکَاهِ شَیْئاً فَکَتَبَ(علیه السلام) إِنَّ ذَلِکَ جَائِزٌ لَکَ). (۱) ظاهر روایت این است که می توان به پسر که واجب النفقه است زکات پرداخت نمود.

روایت دوم: (وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ وَ غَیْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَزَّک قَالَ: سَأَلْتُ الصَّادِقَ(علیه السلام)أَدْفَعُ عُشْرَ مَالِی إِلَی وُلْدِ ابْنَتِی قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ). (۲) و این نیز در فرزند دختر وارد شده است و پرداخت زکات را به وی تجویز کرده است.

روایت سوم: (وَ عَنْ عَلِیّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِین قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ(علیه السلام)رَجُلٌ مَاتَ وَ عَلَیْهِ زَکَاهٌ وَ أَوْصَی أَنْ تُقْضَی عَنْهُ الزَّکَاهُ وَ وُلْدُهُ مَحَاوِیجُ إِنْ دَفَعُوهَا أَضَرَّ ذَلِکَ بِهِمْ ضَرَراً شَدِیداً فَقَالَ یُخْرِجُونَهَا فَیَعُودُونَ بِهَا عَلَی أَنْفُسِهِمْ وَ یُخْرِجُونَ مِنْهَا شَیْئاً فَیُدْفَعُ إِلَی غَیْرِهِمْ).(۸) ذیل روایت می فرماید که فقط به اقرباء ندهد و مقداری هم برای دیگران در نظر بگیرید که در برخی روایات دیگر هم آمده بود این روایت هم دال بر این است که می توان زکات را به اولاد مزکّی داد.

۱- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۰-۲۴۱(۱۱۹۳۰-۳).

۲- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۰-۲۴۱(۱۱۹۳۰-۳).

روایت اخیر (یعنی روایت سوم) از نظر سند صحیحه است ولی دلالتش تمام نیست چون ناظر به زکات کسی است که فوت کرده است یعنی شخص مزکی وجوب نفقه از او ساقط شده است قهرا فرزندانش از جمله فقرایی می شوند که انفاق کننده بر آنها موجود نیست که در اینجا قطعاً می توان به آنها از آن زکات پرداخت پس این روایت از مورد بحث اجنبی است و عمده، دو روایت اول و دوم است لیکن آنها اولاً: از نظر سند تمام نیستند چون که در روایت اول (عمران قمی) توثیق نشده است و روایت دومی گرچه (ابن جزك) معتبر است اما مرسله محمد بن احمد است، ثانیاً اگر دلالت این دو روایت تمام شود به اطلاق است چون در اولی فرض شده است اولادش کبیر و بزرگ هستند (أَنَّ لِي وُلْداً رِجَالًا وَ نِسَاءً أَ فَيَجُوزُ أَنْ أُعْطِيَهُمْ مِنَ الزَّكَاةِ شَيْئاً) و در این گونه موارد معمولاً- آنها نیازمند قوتلا یموت نبوده اند و ناظر به دادن زکات بر توسعه های دیگر است و اگر کسی این را هم قبول نکند نهایت چیزی که به دست می آید این است که می توان گفت که برای دادن نفقه واجب از زکات، اطلاق دارد که قابل تقیید است یعنی روایات گذشته مقید آن می شود و روایت دوم نیز همین گونه است زیرا که می فرماید (أَدْفَعُ عُشْرَ مَالِي إِلَى وُلْدِ ابْنَتِي) که این هم معمولاً انفاق بر او از طریق پدرش می باشد نه جدّ امّی و اگر اطلاق داشته باشد قابل تقیید است.

در این مسئله اختلاف شده برخی می گویند برای توسعه و مازاد بر نفقه واجب می شود از زکات پرداخت کند و برخی می گویند; نمی تواند آن را هم از زکات مال خودش بدهد و مرحوم سید(رحمه الله)نیز تفصیل داده است پس در این جا سه قول است و عدم جواز که قول اول است مرحوم سید(رحمه الله)آن را به نحو احتیاطی در ابتدا بیان کرده اند و در ذیل آن تفصیل داده اند.

دلیل بر قول به منع، تمسک به اطلاق روایات منع است که گفته شده است مطلق است که بر این اطلاق دو اشکال وارد است ۱- ادعای قصور مقتضی شده است که چنین اطلاقی در روایات نداریم چون در روایات منع تعلیل و یا شبه آن آمده است (و ذلک انهم عیاله لازمون له، يَلْزَمُنِي مِنْ ذَوِي قَرَابَتِي - لِأَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى النَّفَقَةِ عَلَيْهِمْ) و این تعلیل و تعبیرها ظهور اطلاق را می گیرد چون علت همانگونه که توسعه می دهد تضییق هم می دهد یعنی منع را مختص به مقداری که شرعاً لازم و واجب است پرداخت کند، می نماید نه بیشتر از آن، در نتیجه نفقه غیر واجبه را نمی گیرد و مفاد این روایات چنین می شود که در مقداری که واجب است شرعاً نفقه بدهد نمی تواند از زکات احتساب کند ولیکن ماعدای آن را شامل نیست و از آن حیث ساکت است و عیلوله هم که در روایت ابی خدیجه آمده است در عیلوله شرعی ظهور دارد و یا باید بر آن حمل شود که در نتیجه دعوای قصور مقتضی قابل قبول است لیکن برخی از فقها گفته اند اگر دلیل، روایت ابن حجاج باشد مطلق است ولیکن اگر مرفوعه ابن صلت باشد که در آن، به اجبار بر نفقه تعلیل شده خاص است، در صورتی که فرقی میان این دو تعلیل نیست و صحیحه ابن حجاج هم ظاهر در لزوم شرعی است که همان مقدار نفقه واجب است نه بیشتر از آن و عرف از آن می فهمد که مقدار واجب را نمی تواند از زکات بپردازد پس ادعای قصور مقتضی درست است و در پرداخت از برای توسعه باید به مطلقات جواز دادن زکات به فقیر رجوع کنیم نه به روایات مانعه .

۲ – وجه دوم این است که اگر اطلاق در روایات مانعه هم تمام باشد مقید دارد که در چند روایت آمده است .

روایت اول: (عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: لَا تُعْطِ مِنَ الزَّكَاهِ أَحَداً مِمَّنْ تَعُول وَ قَالَ إِذَا كَانَ لِرَجُل خَمْسُمِائَهِ دِرْهَم وَ كَانَ عِیَالُهُ كَثِیراً قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ زَكَاهٌ یُنْفِقُهَا عَلَى عِیَالِهِ یَزِیدُهَا فِی نَفَقَتِهِمْ وَ فِی كِسْوَتِهِمْ وَ فِی طَعَام لَمْ یَكُونُوا یَطْعَمُونَهُ وَ إِنْ لَمْ یَكُنْ لَهُ عِیَالٌ وَ كَانَ وَحْدَهُ فَلْیَقْسِمْهَا فِی قَوْم لَیْسَ بِهِمْ بَأْسٌ أَعِفَّاءَ عَنِ الْمَسْأَلَهِ لَا یَسْأَلُونَ أَحَداً شَیْئاً وَ قَالَ لَا تُعْطِیَنَّ قَرَابَتَكَ الزَّكَاهَ كُلَّهَا وَ لَكِنْ أَعْطِهِمْ بَعْضَهَا وَ اقْسِمْ بَعْضَهَا فِی سَائِرِ الْمُسْلِمِینَ وَ قَالَ الزَّكَاهُ تَحِلُّ لِصَاحِبِ الدَّارِ وَ الْخَادِمِ وَ مَنْ كَانَ لَهُ خَمْسُمِائَهِ دِرْهَم بَعْدَ أَنْ یَكُونَ لَهُ عِیَالٌ وَ یَجْعَلُ زَكَاهَ الْخَمْسِمِائَهِ زِیَادَهً فِی نَفَقَهِ عِیَالِهِ یُوَسِّعُ عَلَیْهِمْ) در ذیل استثنا کرد (لَیْسَ عَلَیْهِ زَكَاهٌ یُنْفِقُهَا عَلَى عِیَالِهِ یَزِیدُهَا فِی نَفَقَتِهِمْ وَ فِی كِسْوَتِهِمْ وَ فِی طَعَام لَمْ یَكُونُوا یَطْعَمُونَهُ) (... الْخَمْسِمِائَهِ زِیَادَهً فِی نَفَقَهِ عِیَالِهِ یُوَسِّعُ عَلَیْهِم) که بعد از این که ابتدا در صدر گفت که به واجب النفقه ندهد بعد می فرماید می تواند برای توسعه بر عیالش بیش از مقدار قوت لازم بدهد و در ذیل، قاعده کلی را هم بیان کرده است و شاید راوی در این روایت جوابهای متعددی را از امام(علیه السلام) شنیده و با یکدیگر جمع کرده باشد.

این روایت در مطلق زکات آمده است و در آن فرض مال التجاره نشده است تا کسی بگوید در زکات مستحب است که خارج از محل بحث است بلکه این روایت یا ظاهر است در زکات نقدین و یا به اطلاقش آن را می گیرد و این روایت مقید اطلاقات منع است .

ص: ۹۷

روایت دوم: معتبره اسحاق بن عمار است (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)رَجُلٌ لَهُ ثَمَانُمِائَهِ دِرْهَم وَ لِابْنٍ لَهُ مِائَتَا دِرْهَم وَ لَهُ عَشْرٌ مِنَ الْعِیَالِ وَ هُوَ یَقُوتُهُمْ فِیهَا قُوتاً شَدِیداً وَ لَیْسَ لَهُ حِرْفَهٌ بِیَدِهِ إِنَّمَا یَسْتَبْضِعُهَا فَتَغِیبُ عَنْهُ الْأَشْهُرَ ثُمَّ یَأْکُلُ مِنْ فَضْلِهَا أَ تَرَی لَهُ إِذَا حَضَرَتِ الزَّکَاهُ أَنْ یُخْرِجَهَا مِنْ مَالِهِ فَیَعُودَ بِهَا عَلَی عِیَالِهِ یَتَّسِعُ عَلَیْهِمْ بِهَا النَّفَقَهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَکِنْ یُخْرِجُ مِنْهَا الشَّیْءَ الدِّرْهَمَ.) (۱) حضرت می فرمایند می تواند برای توسعه به عیالش مازاد بر قوتش بدهد البته درهمی را هم به دیگران بدهد که همه زکاتش را خرج عیال خودش نکرده باشد لکن اشکال شده که این روایت ناظر به زکات مال التجاره است که زکات مستحبی است و می توان آن را به من تجب نفقته داد .

جواب آن است که ظاهر سوال در ذیل، سوال از مطلق زکات است و ذکر استبضاع در صدر روایت که همان تجارت است از برای بیان کمی درآمد است و درصدرش هم سوال از زکات پسرش بوده است و فرض نشده است که پول پسرش در تجارت به کار گرفته شده است لهذا فقره (اِذَا حَضَرَتِ الزَّکَاهُ أَنْ یُخْرِجَهَا مِنْ مَالِهِ فَیَعُودَ بِهَا عَلَی عِیَالِهِ یَتَّسِعُ عَلَیْهِمْ بِهَا النَّفَقَهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَکِنْ یُخْرِجُ مِنْهَا الشَّی الدِّرْهَمَ.) اطلاق دارد ولو به جهت عدم استفصال امام(علیه السلام) بین زکات واجب و مستحب و در حقیقت در اینکه جهت سؤال دفع زکات به عیال - حتی زکات واجب - برای توسعه است ظهور دارد.

ص: ۹۸

۱- (۸) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۲(۱۱۹۳۲-۱).

روایت سوم: معتبره سماعه است (وَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ (أَلْفُ دِرْهَم) يَعْمَلُ بِهَا وَ قَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاهُ وَ يَكُونُ فَضْلُهُ الَّذِی يَكْسِبُ بِمَالِهِ كَفَافَ عِيَالِهِ- لِطَعَامِهِمْ وَ كِسْوَتِهِمْ وَ لَا يَسَعُهُ لِأُدُمِهِمْ وَ إِنَّمَا هُوَ مَا يَقُوتُهُمْ فِی الطَّعَامِ وَ الْكِسْوَهِ قَالَ فَلْيَنْظُرْ إِلَى زَكَاهِ مَالِهِ ذَلِكَ فَلْيُخْرِجْ مِنْهَا شَيْئاً قَلَّ أَوْ كَثُرَ فَيُعْطِيهِ بَعْضَ مَنْ تَحِلُّ لَهُ الزَّكَاهُ وَ لْيَعُدْ بِمَا بَقِیَ مِنَ الزَّكَاهِ عَلَى عِيَالِهِ فَلْيَشْتَرِ بِذَلِكَ إِدَامَهُمْ وَ مَا يُصْلِحُهُمْ مِنْ طَعَامِهِمْ فِی غَيْرِ إِسْرَاف وَ لَا يَأْكُلْ هُوَ مِنْهُ فَإِنَّهُ رُبَّ فَقِير أَسْرَفُ مِنْ غَنِیّ فَقُلْتُ كَيْفَ يَكُونُ الْفَقِيرُ أَسْرَفَ مِنَ الْغَنِیِّ فَقَالَ إِنَّ الْغَنِیَّ يُنْفِقُ مِمَّا أُوتِیَ وَ الْفَقِيرَ يُنْفِقُ مِنْ غَيْرِ مَا أُوتِیَ.) (۱) در این روایت نیز جهت سؤال، دادن زکات - چه واجب و چه مستحب - برای توسعه بر عیال می باشد و مرحوم سید(رحمه الله)که قائل به تفصیل شده است شاید دلیلش آن باشد که ایشان اطلاقات منع را قبول دارد و دلیلش بر جواز روایات مقیده است و گفته شده اینها خاص است و در موردی است که پدر نمی توانسته توسعه را از مال دیگر خودش بدهد أما اگر گفتیم که در روایات منع اطلاق نیست و به قصور مقتضی قائل شدیم این تفصیل هم تمام نیست ولذا حق باقول دوم است که قائل به جواز مطلق شدند مانند مرحوم محقق(رحمه الله)و شهید ثانی(رحمه الله).

۱- (۹) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۳(۱۱۹۳۳-۲).

ادامه بحث در شرط سوم–مسأله دهم:انحصار ممنوعیت اعطاء زکات به واجب النفقه از سهم فقراء–مسأله یازدهم:جواز اخذ زکات از غیر من تجب علیه النفقه ۹۱/۰۷/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بحث در شرط سوم–مسأله دهم:انحصار ممنوعیت اعطاء زکات به واجب النفقه از سهم فقراء–مسأله یازدهم:جواز اخذ زکات از غیر من تجب علیه النفقه

بحث در شرط سوم از شرایط مصرف زکات بود که برای مزکی، دادن زکات به شخصی که واجب النفقه اوست مجزی نیست سپس مرحوم سید(رحمه الله)فرمودند: (و إن کان لا یبعد جوازه إذا لم یکن عنده ما یوسّع به علیهم) یعنی چنانچه قادر بر توسعه بر آنها نباشد می تواند مازاد بر مقدار نفقه واجب را به وی بدهد سپس می فرماید (نعم یجوز دفعها إلیهم إذا کان عندهم من تجب نفقته علیهم لا علیه کالزوجه للوالد أو الولد و المملوک لهما مثلًا) یعنی آیا زن پدر نسبت به فرزند و زن پسر نسبت به پدر که واجب النفقه او نیست بر پدر و پسر جایز است که به آنها زکات بدهد می فرماید (یجوز دفعها الیهم) جایز است چون بر مزکّی این نفقه زاید واجب نیست پس مشمول ادله منع نیست بنابر این هم عنوان روایات مانعه شامل این موارد نیست و هم تعلیل آمده در آنها نیز در این موارد صادق نیست (أَنَّهُمْ عِيَالُهُ لَازِمُونَ لَه) و این حکم روشن است.

مسأله ۱۰: (الممنوع إعطاؤه لواجبی النفقه هو ما کان من سهم الفقراء و لأجل الفقر، و أمّا من غیره من السهام کسهم العاملین إذا کان منهم أو الغارمین أو المؤلّفه قلوبهم أو سبیل اللّه أو ابن السبیل أو الرقاب إذا کان من أحد المذکورات فلا مانع منه) یعنی این شرط در مصارف دیگر زکات مثل سهم عاملین یا غارمین یا مولفه قلوبهم یا ابن سبیل و غیره، لازم نیست و مزکی می تواند از زکات خودش به عنوان سهم رقاب مثلا پدر را – اگر برده باشد – آزاد کند و مشهور هم همین مطلب است بلکه بر آن ادعای اجماع هم شده است و دلیل آن دو مطلب هست.

ص: ۱۰۰

اول: ادله و روایات مانعه شامل این سهم نیست و ناظر به سهم فقرا ست نه مطلق سهم زکات چون در آنها تعبیر (أَنَّهُمْ عِيَالُهُ لَازِمُونَ لَه) یا (لانه یجبر علی النفقه علیهم) آمده است که این تعبیرات ناظر به قوت آنها و سهم فقراست زیرا نفقه ای که لازم است همان رفع فقر آنهاست پس به قرینه تعلیل زکات این روایات ناظر به دادن زکات برای رفع موونه و قوت آنهاست .

ثانیاً: روایات مجوزه هم داریم که اگر اطلاق در کار بود مقید آن می شود که در دو مورد وارد شده است یکی در سهم غارمین و دیگری در سهم رقاب که با الغاء خصوصیت می توان به بقیه سهام هم تعدی نمود.

۱ – معتبره اسحاق بن عمار (وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ عَلَى أَبِيهِ دَيْنٌ وَ لِأَبِيهِ مَئُونَةٌ أَ يُعْطِي أَبَاهُ مِنْ زَكَاتِهِ يَقْضِي دَيْنَهُ قَالَ نَعَمْ وَ مَنْ أَحَقُّ مِنْ أَبِيهِ). (۱)

می پرسد آیا می تواند پسر زکات خودش را به عنوان قضای دین پدر بدهد؟ حضرت(علیه السلام) می فرماید: بله سزاوارتر از

پدر چه کسی است.

۲ - روایت وابشی (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ ابْنِ مَحْبُوب عَنْ أَبِی مُحَمَّد الْوَابِشِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ سَأَلَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ رَجُل اشْتَرَی أَبَاهُ مِنَ الزَّکَاهِ زَکَاهِ مَالِهِ قَالَ اشْتَرَی خَيْرَ رَقَبَه لَا بَأْسَ بِذَلِکَ). (۲) این روایت در سهم رقاب وارد شده است که پسری پدرش را از کات مال خودش می خرد حضرت می فرماید (لَا بَأْسَ بِذَلِکَ).

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۵۰(۱۱۹۵۰- ۲-)

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۵۱(۱۱۹۵۱- ۱-).

در سند روایت اشکال شده است که وابشی – عبدالله بن سعید ابو محمد وابشی – توثیق نشده است ولی طبق قاعده نقل احد الثلاثه این روایت معتبر است زیرا که محمد ابن ابی عمیر از او به سند صحیح در دو مورد نقل روایت کرده است بنابر این سایر مصارف را می شود از زکات خودش بدهد.

برخی از محشین حاشیه ای زده اند که مزکّی نمی تواند مقدار واجب النفقه را مانند مقداری که نفقه قوت آن شخص است – حتی از سهام – دیگر پرداخت نماید بلکه مازاد بر این مقدار را می توان داد مثلاً اگر پدر ابن السبیل شود نمی تواند مقداری از نفقه وی را که قوت وی هم است از سهم ابن السبیل بدهد زیرا که مشمول اطلاق روایات مانعه و تعلیل وارد در آن ها است و مثل این است که زکات را بر خودش صرف کرده است پس اگر این عناوین با مقدار نفقه واجب تداخل کرد نمی تواند از زکات خودش بدهد.

در ذیل این مسئله مناسب بود بحث دیگری را مطرح کنند و آن این است که چنانچه من تجب نفقته علیه قادر به انفاق نبود و عاجز بود آیا می تواند زکاتی که بر ذمه اش است و می خواهد پرداخت نماید، به آن شخص بپردازد یا نه؟ بر خی از فقها می فرمایند اینجا هم نمی شود پرداخت نمود و به اطلاق روایات مانعه تمسک کرده اند و می فرمایند شاید مرحوم سید(رحمه الله)هم نظر ش همین باشد چون عبارت ایشان در شرط سوم مطلق بود و تفصیل نداده است بر خلاف پرداخت زکات از طرف غیر که در مسأله(۱۱) می آید و این یعنی کانه مرحوم سید(رحمه الله)هم همین فتوا را قبول دارد.لیکن ظاهر این است که این اطلاق از روایات مانعه استفاده نمی شود و خود ایشان در منهاج الصالحین فتوا داده است که جایز است زکات خود را به آنها بدهد و همین نظر درست است چون تعلیل وارد شده در روایات، مانع از اطلاق است زیرا که ظاهر (أَنَّهُمْ عِيَالُهُ لَازِمُونَ لَه) وجوب فعلی انفاق است و کسی که عاجز است در حق وی وجوب و لزوم انفاق، فعلی نیست و مثل زوجه است که با نشوز وجوب نفقه اش ساقط شده است و نکته اش هم همین است که اگر به وی بدهد مثل این است که به خودش داده است و این در جائی است که نفقه وی بالفعل بر وی باشد همچنین تعلیل دیگر که می فرماید (لانه یجبر علی النفقه علیهم) در مورد عاجز صادق نیست بنابر این در صورت سقوط وجوب نفقه می تواند زکات را به آنها بدهد.

مسأله ١١: (یجوز لمن تجب نفقته علی غیره أن یأخذ الزکاه من غیر من تجب علیه إذا لم یکن قادراً علی إنفاقه أو کان قادراً و لکن لم یکن باذلًا، وأمّا إذا کان باذلًا فیشکل الدفع إلیه و إن کان فقیراً کأبناء الأغنیاء إذا لم یکن عندهم شیء، بل لا ینبغی الإشکال فی عدم جواز الدفع إلی زوجه المؤسر الباذل) در این مسأله متعرض جواز اخذ زکات از غیر من تجب علیه نفقته می شوند و تفصیل می دهند که اگر من تجب علیه النفقه قادر برانفاق نباشد اینجا می تواند مزکی که شخص دیگری است زکاتش را به آنها بپردازد و به صرف این که واجب النفقه دیگری هستند کافی نیست که از عنوان فقر خارج شوند چون قادر نیست یا اگر قادر است باذل نیست و روایات مانعه شامل مزکّی نمی شود چون آنها مخصوص به زکات من تجب نفقته می باشد و در اینجا مزکی شخص دیگری است بنابراین نه عنوان روایات شامل این مورد می شود و نه تعلیل وارد در آنها و این روشن است اما اگر من تجب نفقته باذل باشد آیا غیر، می تواند زکاتش را به آنها بدهد یعنی غیر ولد می تواند زکاتش را به پدر آن شخص بدهد می فرماید (و أمّا إذا کان باذلًا فیشکل الدفع إلیه و إن کان فقیراً کأبناء الأغنیاء إذا لم یکن عندهم شیء، بل لا ینبغی الإشکال فی عدم جواز الدفع إلی زوجه المؤسر الباذل) یعنی آیا فرزندان اغنیا - که مالک مؤونه سالشان نمی باشند - می توانند از غیر پدر زکات بگیرند؟ می فرماید در زوجه بدون اشکال جایز نیست و در سایر من تجب نفقته هم اشکال دارد.

در این مسئله میان فقها اختلاف شده است نظر مشهور همین مطلب است که ایشان فرموده اند در قبال مشهور بر خی قائل شده انـد می شود به آنهـا داد چون عنوان فقیر بر آنهـا صـادق است زیرا که بالفعـل مالـک مؤونه سال خود نمی باشـند و برخی هم تفصـیل داده انـد که نسبت به زوجه در صورت بـذل زوج حتی دیگری هم نمی توانـد زکـاتش را به او بدهـد اما در سایر من تجب نفقته می توانـد بدهـد دلیـل قـائلین به جواز در غیر زوجه این است که مجرد وجوب تکلیفی انفاق و بـذل تـدریجی رافع عنوان فقر از آنها نیست پس مشمول اطلاقات روایات تجویز دفع زکات به فقیر می باشند و در زوجه گفته شده است که بدون اشـکال جـایز نیست چون که نفقه را مالک است و بر ذمه زوج دین است و زوج هم موسـر است پس مؤونه کل زمان زوجیت بر ذمه زوج مالـک است و این مقـدار ماننـد محـترف است که غنی محسوب می شود و یقیناً اطلاقـات شامـل آن نیست و این ملکیت مانع از شمول آن اطلاقات است و غنی است.

أما در غیر زوجه نیز مرحوم سـید(رحمه الله) اشـکال کرده و مشـهور هم قائل به عـدم جواز شده اند و وجوهی نیز در این رابطه ذکر شده است

۱) ادعـای انصـراف است که ادله صـرف زکـات بر فقیر جایی که آن شـخص واجب النفقه و باذل است شامل نیست و الا باید بگوییم اولاد اغنیا هم می تواند زکات بگیرند و این واضح البطلان است .

۲) وجـه دیگر ایـن کـه شـمول ایـن مـورد خلاـف حکمت تشـریع زکـات است چـون حکمت آن صـرف بر نیازمنـدیها و رفع احتیاجات است.

ص: ۱۰۴

۳) بیان سوم اینکه گفته انـد به لحاظ وجوب نفقه و باذل بودن این افراد هر چنـد مالک مؤونه سال خود نیسـتند لیکن چون که آن شـخص بتدریج بر آنها بذل می نماید و غنی نیز می باشد مثل محترف می شوند که دیگر فقیر نیستند زیرا حق آن را دارند و آن طرف نیز بذل می کند پس غنی می باشند، شبیه به غنایی که در محترف است و

۴) بیـان چهـارم یا بهترین بیان اسـتفاده از ذیل صـحیحه زراره است که معیار شـرعی در عـدم نیاز بیان کرده است (وَ فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیز عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَر(علیه السلام)قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) لَا تَحِلُّ الصَّدَقَهُ لِغَنِیّ وَ لَا لِذِی مِرَّه سَوِی وَ لَا لِمُحْتَرِف وَ لَا لِقَوِی قُلْنَا مَا مَعْنَی هَذَا قَالَ لَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَأْخُذَهَا وَ هُوَ یَقْدِرُ عَلَی أَنْ یَکُفَّ نَفْسَهُ عَنْهَا). (۱) یعنی هرکه می تواند مستغنی شود چون بالفعل مالک است و یا چون حرفه و صـنعتی یا قوّتی دارد که می توانـد از زکات مسـتغنی شود، نمی تواند زکات بگیرد و غنی می باشد بنابر این هر کجا کسـی بتوانـد نیازش را بـدون مشـکلی تامین کنـد و قـدرت بر آن داشـته باشـد نمی تواند زکات بگیرد و در اینجا هم همین گـونه است زیرا که نیـاز از طریق بـذل تـدریجی مرتفع است و این حق وی است که می توانـد آن را از (من تجب نفقته علیه) مطالبه کند هر چند مالک آن بر ذمه اش نمی باشد - در غیر زوجه - بنابر این طبق یکی از وجوه ذکر شده حق با مشهور است که قائل به عدم جواز شده اند.

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۳۳، (۱۱۹۱۲-۸).

ادامه مسأله یازدهم–مسأله دوازدهم:جواز اعطاء زکات به زوجه منقطع ۹۱/۰۷/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه مسأله یازدهم–مسأله دوازدهم:جواز اعطاء زکات به زوجه منقطع

بحث در مسئله یازدهم بود کسی که واجب النفقه شخصی است، غیر از آن شخص هم نمی تواند زکاتش را به او بدهد اگر من تجب نفقته علیه بازدل باشد اما اگر باذل نباشد می تواند دیگری زکاتش را به او بدهد و در صورتی که باذل باشد نمی تواند به او زکات بدهد و چهار وجه از برای توجیه آن گذشت (و أمّا إذا کان باذلًا فیشکل الدفع إلیه و إن کان فقیراً کأبناء الأغنیاء إذا لم یکن عندهم شیء، بل لا ینبغي الإشکال فی عدم جواز الدفع إلی زوجه المؤسر الباذل) یعنی در باب زوجه از آنجا که مالک نفقه می باشد قطعاً غنی بوده و نمی توان به وی زکات بدهد بعد می فرماید (بل لا یبعد عدم جوازه مع إمکان إجبار الزوج علی البذل إذا کان ممتنعاً منه) یعنی اگر زوج باذل هم نباشد ولیکن اجبار او به پرداخت میسور باشد در این صورت هم پرداخت زکات دیگری به زوجه جایز نیست چون با امکان اجبار، او مالک مقدار نفقه است و دیگر نسبت به آن مقدار فقیر نیست زیرا که می تواند نفقه اش را از زوج تحصیل کند.

در اینجا لازم است قید شود که این اجبار باید برای زوجه میسور باشد اما اگر نباشد و یا هزینه داشته باشد می توان به او زکات داد چون فقر صادق است و اجبار هم میسور نیست و یا متوقف بر هزینه است که ندارد.

ص: ۱۰۶

نکته دیگر این است که در باره غیر زوجه از واجبی النفقه هم همین گونه است مثل اب و ولد که وجوب نفقه آنها تکلیفی است و شغل ذمه در آن نیست یعنی اگر در آنها هم بتواند بدون حرج وی را اجبار بر انفاق کند بازهم دفع زکات دیگری اشکال دارد یعنی برخی از چهار وجهی که ذکر شد در اینجا جاری است مثلاً وجه چهارم که تعلیل در ذیل صحیحه زراره بود این جا هم صدق می کند و جاری است زیرا که حق مطالبه وکفّ از زکات را داراست بنابراین تخصیص این مطلب به خصوص زوجه وجهی ندارد بلکه در غیر زوجه هم اگر (من تجب علیه النفقه) امتناع کرد ولی اجبار او ممکن بود باز هم همچنین است بعد می فرماید: (بل الأحوط عدم جواز الدفع إلیهم للتوسعه اللائقه بحالهم مع کون من علیه النفقه باذلًا للتوسعه أیضاً) اگر من (تجب علیه النفقه) نه تنها قوت ضروری و واجب را بذل می کرد بلکه برای توسعه و حاجات دیگر آنها مازاد بر آن را هم بذل می کرد مثل پرداخت برای رفتن به حج یا هزینه علاج مرضی که می خواهد آن را علاج کند و هزینه درمانش را بدهد و زائد بر مقدار نفقه واجب است که اگر در این موارد هم باذل باشد یعنی برای این قبیل توسعه ها آمادگی برای پرداخت دارد احتیاطاً نمی شود دیگری زکاتش را به آنها بپردازد نکته این احتیاط این است که در اینجا این مقدار چون که بذلش بر او واجب نیست مثل تبرع است بخلاف مقدار واجب از نفقه .

ص: ۱۰۷

در اینجا دو حاشیه متعاکس بر متن زده اند یکی اینکه گفته شده (مع کون من علیه النفقه باذلًا للتوسعه أیضاً) این قید زائد است چون باذل هم نباشد نمی توانند به او برای توسعه زکات بدهند چون فقیر نیست و بمقدار نفقه واجب فرض شده که باذل است پس فقیر نیست و دیگری هم نمی تواند برای توسعه زکاتش را به او بدهد.

جواب این اشکال این است که فقر، در موضوع دفع زکات اوسع از مقدار واجب الانفاق در باب نفقات است و در روایات گوناگون این مطلب آمده است من جمله روایات توسعه بر عیال است که گذشت و از جمله صحیحه عبدالرحمان است (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ(علیه السلام)قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَکُونُ أَبُوهُ أَوْ عَمُّهُ أَوْ أَخُوهُ یَکْفِیهِ مَئُونَتَهُ أَ یَأْخُذُ مِنَ الزَّکَاهِ فَیَتَوَسَّعَ بِهِ إِنْ کَانُوا لَا یُوَسِّعُونَ عَلَیْهِ فِی کُلِّ مَا یَحْتَاجُ إِلَیْهِ فَقَالَ لَا بَأْسَ. (۱) که صریح این روایات جواز صرف از زکات از برای توسعه و مازاد بر مقدار مؤونه واجب است و آنچه که در ابتدای مسأله گفته شد این بود که اگر نسبت به مقدار نفقه واجب باذل باشد فقیر نیست منظور دفع از زکات به مقدار نفقه واجب به عنوان فقر بود لیکن زکات را برای حوائج مازاد بر آن نیز می توان پرداخت نمود زیرا که فقر در موضوع زکات اوسع از آن است حال مرحوم سید(رحمه الله) در ذیل می خواهد بفرماید اگر نسبت به مازاد هم آمادگی پرداخت داشته باشد باز هم فقیر نیست و نمی توان به وی زکات داد هر چند اگر باذل نبود می شد از زکات خودش و یا دیگری به او پرداخت نمود بنابر این اشکال وارد نیست .

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۳۸(۱۱۹۲۲-۱).

اشکال دیگر که در اینجا شده است آن است که حتی در فرض آمادگی از برای بذل توسعه باز هم دیگری می تواند به وی زکات خود را بدهد چونکه توسعه بر منفق واجب نیست و مثل متبرع است و این تا وقتی که بر او بذل فعلی نشده است مانع از دفع زکات به آن شخص نیست چنانچه در مسأله (۱۹) خواهد آمد بنابراین اینجا چون که من تجب علیه نفقته مکلف به بذل این زیاده نیست هر چند آمادگی برای تبرع دارد این عنوان سبب و مانع از پرداخت زکات به آنها نبوده و رافع عنوان فقیر نیست ولذا برخی گفته اند که این احتیاط استحبابی است.

این اشکال با وجاهتش ممکن است پاسخ داده شده که در صورت بذل من تجب علیه النفقه به مقدار توسعه هم برخی از وجوه چهارگانه گذشته عرفا در اینجا نیز صادق می باشد مثلاً وجه انصراف ممکن است گفته شود نسبت به اولاد اغنیاء حتی نسبت به مازاد بر نفقه واجب یعنی توسعه هم در اینجا جاری می باشد یا اینکه این خلاف حکمت تشریع زکات است و این شخص فرق می کند با آن کسی که اجنبی محض و تبرع به انفاق بر او می شود حاصل اینکه برخی از وجوه چهارگانه گذشته اینجا هم می آید البته وجه چهارم شاید در این جا جاری نباشد زیرا که شخص معطی له نمی تواند توسعه را از پدرش مطالبه کند زیرا که بر او واجب نیست لیکن برخی دیگر از آن وجوه در این جاهم جاری است و لاأقل اینکه احتیاط مرحوم سید(رحمه الله)جا دارد.

ص: ۱۰۹

مسأله ۱۲: (یجوز دفع الزکاه إلی الزوجه المتمتّع بها، سواء کان المعطی هو الزوج أو غیره، و سواء کان للإنفاق أو للتوسعه) به زوجه منقطعه جایز است که زکات بدهند چون در زواج منقطع نفقه واجب نیست چه برای نفقه ضروری باشد چه از برای توسعه و رفع نیازهای دیگر و در پرداخت زکات به زوجه متمتع بها - اگر فقیر باشد - مثل زن فقیر است بعد در ذیل می فرماید (و کذا یجوز دفعها إلی الزوجه الدائمه مع سقوط وجوب نفقتها بالشرط أو نحوه)، یعنی نسبت به زوجه دائمه هم همین گونه است که اگر وجوب نفقه اش ساقط شود چنانچه فقیر باشد باز می توان به او زکات بدهد چون که روایات مانعه به مقتضای تعلیلی که در آن آمده است شامل او هم نمی شود و می تواند زکات خودش را هم بدهد هر چند عنوان زوجه را دارد زیرا که تعلیل هم توسعه و هم تضییق در موضوع حکم می آورد.

برخی در صحت چنین شرطی اشکال کرده اند و در حقیقت در صغری تشکیک کرده اند که ممکن است منشا این اشکال یکی از این دو مبنا می باشد

۱) یکی آن که وجوب نفقه در اینجا مثل وجوب نفقه اب و ابن است که حکم شرعی است نه حق، پس قابل اسقاط نیست و شرط سقوطش هم شرط مخالف شرع خواهد شد و

۲) یا وجه اشکال این است که این، (اسقاط مالم یجب) است چون که قبل از تمامیت عقد هنوز این حق فعلی نشده است البته ظاهر أدله نفقه زوجه این است که به عنوان دین قرار داده شده است و دین هم مثل بقیه دیون حق مالی است که قابل اسقاط است هم با شرط و هم بدون شرط بعد از تحقق قابل ابراء و اسقاط است بنابراین فرمایش مرحوم سید(رحمه الله)درست است.

ص: ۱۱۰

بعد می فرماید (نعم لو وجبت نفقه المتمّع بها علی الزوج من جهه الشرط أو نحوه لا یجوز الدفع إلیها مع یسار الزوج) اگر نذر و یا شرط انفاق بر زوجه متمتع بها نماید در این صورت انفاق بر او واجب می شود و دیگر نمی تواند زکاتش را به او بپردازد بلکه در صورت بازل بودن زوج دیگری هم نمی تواند این مطلب مبتنی است بر این که از روایات تعلیل چه استفاده ای کنیم اگر علت را وجوب شرعی انفاق بدانیم شامل اینجا هم می شود و توسعه چون و اطلاق تعلیل شامل حال این مورد هم می شود .

لیکن اشکال شده است که آن عناوینی که در روایات مانعه آمده بود اینجا را نمی گیرد و می خواهید از اطلاق تعلیل استفاده کنید لیکن آن هم موردش جایی است که وجوب انفاق بالاصاله باشد نه بالعرض مثل شرط و نذر و امثال آن و نمی توانیم به این نحو انفاقهای واجب عارضی هم تعدی کنیم.

از این اشکال جواب داده شده که آنجا هم در زوجه یامملوک وجوب عارض است و چه فرقی می کند که وجوب انفاق عارض و یا اصیل باشد فقر هم که موضوع وجوب در اب و ولد است عارض است اما ممکن است کسی مطلب دیگری را ادعا کند و آن این که ظاهر روایات تعلیل به لازم بودن شخص و عیال شرعی بودن است که نوعی استحقاق و عیلولت را شرط کرده است و عنوان (انهم عیاله لازمون له) غیر از عنوان (واجب علیه النفقه) است (انهم عیاله لازمون له) با شرط انفاق و یا نذر و یمین و عهد صدق نمی کند و لا اقل از اجمال است چون از موارد دوران مخصص منفصل و اجمال آن بین أقل و اکثر است که مرجع اطلاقات جواز است ولذا مشکل است به راحتی بتوان گفت در اینجا هم نمی توان به او زکات داد مضافاً براینکه اگر این توسعه را قبول کردیم نسبت به خود زوج نمی توان یسار را شرط کند طبق مبنای ماتن که در مسأله (۱۹) خواهد آمد که قادر هم بر انفاق نباشد زکات خودش را نمی تواند بدهد و اگر ناظر به زکات دیگران است دیگران می توانند در صورت عدم یسار زوج، به زوجه اش زکات بدهند لکن در صورت یسار بازهم باید مقید شود به فرض که باذل باشد و یا این که بتواند او را اجبار کند پس قید (مع یسار الزوج) یا صحیح نیست و یا کافی نیست.

ص: ۱۱۱

مسأله سـیزدهم:عدم جواز اعطاء زکات به زوجه ناشزه ای که نفقه ندارد–مسأله چهاردهم:جواز دفع زکات زوجه به زوج – مسأله پانزدهم:جواز دفع زکات به فقیری که تبرعا واجب نفقه فرد گریده است ۹۱/۰۸/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله سیزدهم:عدم جواز اعطاء زکات به زوجه ناشزه ای که نفقه ندارد–مسأله چهاردهم:جواز دفع زکات زوجه به زوج مسأله پانزدهم:جواز دفع زکات به فقیری که تبرعا واجب نفقه فرد گریده است

(مسأله ۱۳): یشکل دفع الزکاه إلی الزوجه الدائمه إذا کان سقوط نفقتها من جهه النشوز، لتمکنها من تحصیلها بترکه) مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید: قبلاً گذشت که زوجه دائمه اگر مطیعه باشد نمی توان به او زکات داد اما اگر همین زوجه ناشزه شد به جهت نشوزش وجوب نفقه ساقط خواهد شد و در این مورد می فرماید: (یشکل دفع الزکاه إلی الزوجه الدائمه إذا کان سقوط نفقتها من جهه النشوز) حتی دیگری هم نمی تواند زکاتش را به او بدهد چون متمکن از تحصیل نفقه است به این صورت که اگر دست از نشوزش بردارد وی قادر بر تحصیل نفقه خواهد بود همانگونه که در ذیل می فرماید (لتمکنها من تحصیلها بترکه) بر مطلب ایشان اشکال شده است و گفته اند پذیرفتن این حکم مشکل است.

اشکال اول: نقض شده است به مواردی که زن ازدواج نکرده و می تواند به راحتی ازدواج کند آیا می شود گفت این جا نباید به او زکات پرداخت نمود؟ بعید است کسی قائل به حرمت دفع زکات به او شده و به این مطلب ملتزم شود.

اشکال دوم: گفته شده است ممکن است نشوز عن حق باشد و همیشه ناشزه شدن مساوق با عاصیه بودن زن نیست بلکه ممکن است بازگشت به منزل شوهر برایش سخت و حرجی باشد مثلاً ـ اخلاق مرد به گونه ای است که اگر هم برگردد قابل تغییر نیست و دچار ضرر یا مرض می گردد که در این موارد یقیناً می شود به او زکات داد لهذا در کلمات فقها عنوان عاصیه آمده است که نشوز بدون حق است و در این موارد هم شاید بتوان گفت که جایز است به او زکات داد البته در ذیل صحیحه زاره (یقدر ان یکف نفسه عن الزکاه) آمده است لیکن مقصود قدرت تکوینی است که خود، درآمد تحصیل کند و یا حق مطالبه داشته باشد زیرا که در صدر روایت عناوین قوی و محترف و ذی مره سوی آمده است که ظاهر در قدرت تحصیل خود – قدرت تکوینی – است نه از طریق تبدیل وضع زندگی خودش و رفتن تحت تکفل دیگری و این نوع قدرت که تحت تکفل دیگری برود مشمول ذیل صحیحه نیست. بله، جایی که بالفعل تحت تکفل دیگری باشد و حق مطالبه را داشته باشد مثل محترف محسوب می شود بنابر این، برخی این اشکال را بر متن وارد نموده اند که بجاست هر چند احتیاط در ترک است .

ص: ۱۱۲

(مسأله ۱۴): یجوز للزوجه دفع زکاتها إلی الزوج و إن أنفقها علیها. و کذا غیرها ممن تجب نفقته علیه بسبب من الأسباب الخارجیه) زوج نمی تواند زکات خودش را به زوجه بدهد چون واجب النفقه او است ولی عکس آن جایز است حتی اگر زوج این مال را صرف در نفقه همان زن نماید زیرا که بر زوجه، نفقه زوج واجب نیست و همچنین غیر زوجه اگر کسی به سبب نذر یا شرط ضمن عقد واجب النفقه دیگری بشود می تواند زکات خود را به آن شخص بدهد حتی اگر آن را بر خود مزکّی انفاق کند.

وجه این مطلب روشن است لکن مرحوم صـدوقین(رحمه الله)عنوان زوج را هم ضـمن عناوین خمسه آورده اند و ابن جنید هم قائـل به جواز پرداخت زکـات زوجه به زوج شـده است مشـروط بر اینکه بر زوجه آن را انفاق نکنـد و این سه فتوا از فقهای ما نقل شـده و ظاهراً اصل آن در کلمات عامه آمـده است که جایز نیست و تعلیل کرده اند که چون نفعش به خود زکات دهنده بر می گردد جـایز نمی باشـد و قیـاس کرده انـد آن را بـه دادن زکـات مزکّی به من تجب نفقته علیه - یعنی به زکـات زوج به زوجه - که این قیـاس مع الفـارق است زیرا که در آنجـا مزکّی زکات را در چیزی که از شـئون و واجبات خودش هست خرج کرده است یعنی به عنـوان زکـات به خودش داده می شود ولی این جـا ، برای زوج زکـات است و در طول مالـک شـدنش از ملک شخصـی بر زوجه انفاق می کند پس از برای مزکّی به عنوان زکات صـرف نشده است چون واسطه می خورد و در طول تملک زکات، ملک شخصـی خودش را انفاق کرده است وماننـد دادن به مزکّی به عنوان هـدیه است و یا مثل دادن زکات به غارمی که مدیون مزکی باشد و سپس آن را برای خود بردارد و این روشن است البته شاید منشأ فتوای صدوقین(رحمه الله) که زوج را هم به زوجه ملحق کرده اند مطلب دیگری باشد.

مسأله ۱۵: (إذا عال بأحد تبرعاً جاز له دفع زكاته له، فضلا عن غيره ، للإنفاق أو التوسعه. من غير فرق بين القريب الذی لا يجب نفقته عليه– كالأـخ، و أولاده، و العم، و الخال و أولادهم– و بين الأجنبی و من غير فرق بين كونه وارثاً له– لعـدم الولـد مثلا– و عدمه) در اين مسئله مرحوم سـيد(رحمه الله)می فرمايد: كسی تبرع می كند و شخصی را عائله خودش قرار می دهد ولی شرعاً واجب النفقه اش نيست چه از ارحـام باشـد و چه اجنبی و غريبه، آيـا اين نوع تبرع –چه برای انفاق وچه برای توسـعه – مانع از اخذ زكات است يا نه ؟ می فرمايد (جاز له دفع زكاته له، فضـلا عن غيره) زيرا كه اولاً: موضوع عناوين وارده در روايات مانعه در اين جا نيست و شامل تبرع به اعاله نمی شود و تعليل آمده در آنها هم اقتضای جواز را دارد و مقتضای اطلاقات و تعليل در روايات مانعه، جواز است.

مضافاً به اينكه روايات خاصه وجود دارد كه دال بر جواز است من جمله روايات متعـددی كه تجويز می كرد دفع زكات را به عيال برای توسعه بر آنها، كه به فحوا و يا به اطلاق اين جا را هم می گيرد و شايد صـريح ترين روايت نسبت به جواز انفاق از زكات بر اعاله غير واجب صـدر موثقه اسـحاق بن عمّار است كه ذيلش دال بر منع دادن زكات بر پنـج عنوان واجب النفقه بود (وَ عَنْ عِـدَّه مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَـی عَنْ عَلِی بْنِ الْحَكَم عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُتْبَهَ عَنْ إِسْـحَاقَ بْنِ عَمَّار عَنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَـی(عليه السلام)قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِی قَرَابَهٌ أُنْفِقُ عَلَی بَعْضِهِمْ وَ أُفَضِّلُ بَعْضَهُمْ عَلَی بَعْض فَيَأْتِينِی إِبَّانَ الزَّكَاهِ أَ فَأُعْطِيهِم مِنْهَا قَالَ مُسْـتَحِقُّونَ لَهَا قُلْتُ نَعَمْ قَالَ هُمْ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِمْ أَعْطِهِم قَالَ: قُلْتُ فَمَنِ الَّذِیْ يَلْزَمُنِی مِنْ ذَوِی قَرَابَتِی حَتَّی لَا أَحْتَسِـبَ الزَّكَاهَ عَلَيْهِمْ قَالَ أَبُوكَ وَ أُمُّكَ قُلْتُ أَبِی وَ أُمِّی قَالَ الْوَالِـدَانِ وَ الْوَلَـدُ.) (۱) اين روايت صـريح است در اينكه در عيلولـتی كه شرعی نيست می تواند از زكات انفاق كند وليكن در عيلولت شرعی نمی تواند .

ص: ۱۱۴

۱- (۱) وسائل الشيعه، ج۹، ص۲۴۱(۱۱۹۲۹-۲) و ص ۲۴۵ (۱۱۹۳۹-۲).

تنها روایتی که توهم منع دارد صدر صحیحه ابی خدیجه است که گذشت و عبارت (لاتعط من الزکاه احداً ممن تعول) (۱) در آن آمده است که قبلاً گفته شد به قرینه سایر روایات حمل بر عیلولت شرعی می شود و تفصیل میان تبرع به اعاله ذی رحم یا وارث و غیره که در کلمات عامه آمده است نیز صحیح نمی باشد همانگونه که در متن گفته شده است زیرا که هر دو دلیل ذکر شده از این جهت مطلق می باشند.

برخی در اینجا اشکالی را بر متن گرفته اند و گفته اند هر چند شخص تبرع کننده می تواند زکاتش را به آنها بدهد لیکن دیگران نمی توانند زکاتشان را به آنها بدهند اگر اعاله کننده تبرعی باذل باشد زیرا همانند دادن زکات به اولاد اغنیاء نسبت به توسعه بر آنها که بر پدر واجب نمی باشد، می گردد لیکن پدر باذل آن است که در (مسأله ۱۱) گفته شد دیگران نمی توانند نسبت به آنها نه برای انفاق و نه برای توسعه زکات بدهند چون که در حکم غنی هستند با اینکه نسبت به زائد بر انفاق و برای توسعه، واجب النفقه پدر نبودند و در حقیقت تبرعی بوده است پس در اینجا هم اینگونه است که اگر تبرع کننده باذل باشد هر چند واجب نباشد دیگران نمی توانند به آن شخص زکات بدهند چون که در حکم مستغنی است یعنی برخی از وجوه چهارگانه ذکر شده در ذیل (مسأله۱۱) در اینجا نیز جاری می باشد.

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۰ - ۲۴۱(۱۱۹۳۰-۳).

پاسخ این اشکال آن است که میان موارد تبرع به اعاله و موارد اعاله شرعی - عناوین پنجگانه - حتی نسبت به توسعه فرق است، زیرا که در مورد عناوین پنجگانه مثلاً اولاد أغنیاء چون که واجب النفقه بوده - ولو نسبت به قوت ضروری - و از ارحام درجه یک بوده انصراف و یا غنی محسوب شدن حتی نسبت به توسعه در صورت باذل بودن من تجب علیه نفقته عرفیّت دارد اما نسبت به عائله تبرعی اینچنین نیست زیرا اصل اعاله تبرع است و هر لحظه می تواند دست از آن بکشد و (انهم عیاله لازمون له) بر آنها صادق نیست بخلاف آنچه که در (مسأله ۱۱) نسبت به توسعه گذشت بنابراین فرق میان این دو مسأله روشن است و آن اشکال وارد نیست.

مسأله۱۶:استحباب اعطاءزکات به اقرباء غیر واجب النفقه–مسأله ۱۷:جواز اعطاء زکات والد به ولد جهت تزویج–مسأله ۱۸:جواز دفع زکات والد به زوجه ولدیا خادم او–مسأله ۱۹:در عدم جواز اعطاء زکات به واجب النفقه فرقی بین قادر بر انفاق و غیر قادر نیست ۹۱/۰۸/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسأله۱۶:استحباب اعطاءزکات به اقرباء غیر واجب النفقه–مسأله ۱۷:جواز اعطاء زکات والد به ولد جهت تزویج–مسأله ۱۸:جواز دفع زکات والد به زوجه ولدیا خادم او–مسأله ۱۹:در عدم جواز اعطاء زکات به واجب النفقه فرقی بین قادر بر انفاق و غیر قادر نیست

مسأله ۱۶: (یستحبّ إعطاء الزکاه للأقارب مع حاجتهم و فقرهم و عدم کونهم ممّن تجب نفقتهم علیه ففی الخبر أیّ الصدقه أفضل؟ قال(علیه السلام): «علی ذی الرحم الکاشح» و فی آخر «لا صدقه و ذو رحم محتاج»). (۱)

۱- (۱) العروه الوثقی مع التعلیقات، ج۲، ص۱۶۱.

در این مسئله استحباب اعطاء زکات به ارحام و اقارب را بیان می کند و یکی از مرجحات، پرداخت زکات به ارحام می باشد و این استحباب با عمومات صدقه و صله بر ارحام قابل اثبات است مثل (الاقربون اولی بالمعروف) و امثال آن و روایات خاصه در باب زکات هم داریم مانند موثقه اسحاق بن عمار که فرمود (فَمَنِ الَّذِی یَلْزَمُنِی و مِنْ ذَوِی قَرَابَتِی) و در صدرش سوال از دادن زکات به اقرباء خودش بود و امام(علیه السلام)فرمود (هم افضل من غیرهم أعطهم) و همچنین در روایات سکونی (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِ عَنِ السَّکُونِیِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) أَیُ الصَّدَقَهِ أَفْضَلُ قَالَ عَلَی ذِی الرَّحِمِ الْکَاشِحِ.) (۱) و کشح به معنای بطن است و کاشح یعنی کسی که باطن دارد و در دلش نسبت به انسان کینه یا قهری هست (الکاشح: من یُضمر عداوته) این روایت از امام صادق(علیه السلام) است که ایشان از پیامبر(صلی الله علیه وآله)نقل می کند که از ایشان سؤال شده است کدام صدقات صدقه بهتری است حضرت می فرماید صدقه بر ذی رحم کاشح .

گفته شده این روایت ، اخص از مدعاست زیرا مخصوص به کاشح است لیکن این اشکال وارد نیست چون می خواهد بگوید

اولاً: به ذی رحم دادن فضیلت بیشتری دارد و ثانیاً: کاشح هم باشد و به او بدهی فضیلت و برتری خواهد داشت یعنی از آن تعدد مطلوب استفاده می شود هم ذی رحم بودن مطلوب است و هم این که دشمنی اگر دارد باز بهتر است به او داده شود تا رفع شود.

ص: ۱۱۷

۱- (۲) وسائل الشیعه،ج۹، ص۴۱۱(۱۲۳۵۴-۱).

روایت دیگری هم ذکر شده است که مرسله صدوق است (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ: قَالَ(علیه السلام) لَا صَدَقَهَ وَ ذُو رَحِمٍ مُحْتَاجٌ). (۱) و این تعبیر هم به سند مرسل دیگری هم آمده است که مکاتبه حمیری است (أَحْمَدُ بْنُ عَلِیِ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الطَّبْرِسِیِ فِی الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ(علیه السلام) أَنَّهُ کَتَبَ إِلَیْهِ یَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَنْوِی إِخْرَاجَ شَیْءٍ مِنْ مَالِهِ وَ أَنْ یَدْفَعَهُ إِلَی رَجُلٍ مِنْ إِخْوَانِهِ ثُمَّ یَجِدُ فِی أَقْرِبَائِهِ مُحْتَاجاً یَصْرِفُ ذَلِکَ عَمَّنْ نَوَاهُ لَهُ إِلَی قَرَابَتِهِ فَأَجَابَ(علیه السلام)یَصْرِفُهُ إِلَی أَدْنَاهُمَا وَ أَقْرَبِهِمَا مِنْ مَذْهَبِهِ فَإِنْ ذَهَبَ إِلَی قَوْلِ الْعَالِمِ(علیه السلام) لَا یَقْبَلُ اللَّهُ الصَّدَقَهَ وَ ذُو رَحِمٍ مُحْتَاجٌ فَلْیَقْسِمْ بَیْنَ الْقَرَابَهِ وَ بَیْنَ الَّذِی نَوَی حَتَّی یَکُونَ قَدْ أَخَذَ بِالْفَضْلِ کُلِّهِ) (۲)

اصل مسئله روشن است و یکی از مرجحات دادن زکات به ذی رحم است.

و اینکه در برخی از روایات آمده بود که مقداری از آن را برای دیگران بگذارد منافاتی با استحباب دادن به ذی رحم ندارد زیرا که آن هم مرجح دیگری است و شاید این مطلب برای دفع شائبه تبعیض یا اتهام باشد .

(مسأله ۱۷: یجوز للوالد أن یدفع زکاته إلی ولده للصرف فی مئونه التزویج ، و کذا العکس.) مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید: پدر می تواند هزینه ازدواج پسر را از زکات بدهد، این مطلب در بحث دادن زکات به من تجب نفقته علیه گذشت که ایشان احتیاط کردند که نمی تواند برای توسعه هم بر آن پنج عنوان پرداخت نماید لیکن این مقدار را در اینجا جایز دانسته است با این که تزویج هم موونه توسعه و نیاز است در آنجا فرمود (بل ولا للتوسعه علی الأحوط و إن کان لا یبعد جوازه إذا لم یکن عنده ما یوسّع به علیهم) این جا هم حق این بود که همان احتیاط را می آورد و جواز را در خصوص فرض نداشتن مال شخص قائل می شد زیرا که موونه تزویج هم موونه توسعه است و باید اینجا هم بدان ملتزم می شد منشا تقیید در آنجا این بود که از روایات منع نسبت به مطلق مؤونه ها اطلاق استفاده کنیم حتی برای توسعه که قهراً مقتضای اطلاق روایات مانعه عدم جواز اعطا زکات مطلقا خواهد بود الا ما خرج به الدلیل و در فرض عجز بخصوص روایات خاصه وارد شده بود که اگر معیل بر توسعه قادر نباشد می تواند از زکات بدهد مانند صحیحه ابی خدیجه و معتبره اسحاق و غیره که در آنها آمده بود شخص می تواند زکاتش را - جهت توسعه بر آنها در صورت عجز - به عیال خودش بدهد و این روایات مخصص اطلاق روایات منع می شوند چونکه خاص به کسی است که از بذل توسعه عاجز است و به همین اندازه را خارج می کند اما اگر کسی اطلاق را در روایات منع قبول نداشت - که قبول نداشتیم - زیرا که در ذیل آنها فرمود (انهم عیال لازمون له) و این مقید اطلاق صدر آنها بود یا موجب اجمال و عدم اطلاق بود بنابر این مرجع، مطلقات جواز خواهد بود و این بحث به تفصیل گذشت .

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۴۱۲(۱۲۳۵۷-۴).

۲- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۴۱۳(۱۲۳۶۰-۷).

مسأله ۱۸: (یجوز للمالك دفع الزكاه إلی ولـده للإنفاق علی زوجته أو خادمه من سـهم الفقراء، كما یجوز له دفعه إلیه لتحصـیل الكتب العلمیّه من سـهم سبیل اللّه) می فرمایـد می تواند به ولدش زكات بدهد از برای انفاق بر زوجه اش چون نفقه زوجه ولد بر زوج واجب است نه والـد زوج و این از جمله عناوین پنجگانه نیست لهـذا احتیاط ذكر شده در مسأله قبل نیز در اینجا جاری نیست زیرا صـرف و انفاق بر فقیری است كه واجب النفقه مزكّی نیست و این روشن است بعـد می فرماید : می تواند به ولدش هم از زكات از سـهم سبیل الله برای تحصـیل علوم شرعیه و خرید كتب بدهد گرچه واجب النفقه اش هم باشد چون این موارد از نفقات واجبه نیست و روایات ناظر به این سهم هم نبود لهذا در صرف از سایر سهام آن احتیاط هم نیست.

مسأله ۱۹: (لاـ فرق فی عـدم جواز دفع الزكـاه إلی من تجب نفقته علیه بین أن یكون قادراً علی إنفاقه أو عاجزاً) ، در این مسـئله چند فرع را بیان می فرماید :

فرع اول: عـدم جواز دفع زكـات برای انفـاق مخصوص به فرض تمكن از انفاق بلكه مطلق است البته قـدر متیقن روایات مانعه، فرض قادر بودن است لیكن ایشان و شایـد مشـهور از آن روایات در این جهت نیز اطلاق را فهمیـده اند و در صدر مسـئله(۱۱) عرض شد كه ایشان قائل به اطلاق منع در فرض عجز از انفاق است و در اینجا به آن تصریح كرده است.

لیكن این اطلاـق هم تمـام نیست زیرا كه تعلیل وارد شـده در ذیل روایات همچنان كه علت را بیان می كنـد تضـییق در اطلاق صدر هم می آورد و آن را به جایی مقید می كند كه انفاق لزوم شـرعی داشته باشد بنابراین مقتضا، به ضمّ تعلیل آمده در ذیل به صـدر روایـات، منع به جایی اختصاص دارد كه مزكّی مال داشـته باشـد و قادر بر انفاق باشـد و ذیل مقیـد صـدر می شود و موارد عجز را خـارج می كنـد یا لااقل مانع از انعقاد اطلاق در صـدر می شود كه اگر مجمل شود مرجع اطلاق ادله اولیه جواز است و در نتیجه این اطلاق كه ایشان فرمودند تمام نیست .

ص: ۱۱۹

فرع دوم: (کما لا فرق بین أن یکون ذلک من سهم الفقراء أو من سائر السهام ، فلا یجوز الإنفاق علیهم من سهم سبیل اللّه أیضاً و إن کان یجوز لغیر الإنفاق) آیا برای انفاق از سایر سهام می تواند بدهد؛ در مسئله(۱۰) گذشت که نمی تواند از سهم فقرا بدهد ولی اینجا آن را مقید کرده است به اینکه نمی توان از سایر سهام برای انفاق بدهد ولی برای غیر انفاق یعنی توسعه و احتیاجات دیگر مثل خریدن کتب علمی و دینی می توان داد و ما این استثناء را در مسئله(۱۰) عرض کردیم که ایشان در این جا ذکر می کنند.

فرع سوم: (و کذا لا فرق علی الظاهر الأحوط بین إتمام ما یجب علیه و بین إعطاء تمامه و إن حکی عن جماعه أنّه لو عجز عن إنفاق تمام ما یجب علیه جاز له إعطاء البقیّه، کما لو عجز عن إکسائهم أو عن إدامهم، لإطلاق بعض الأخبار الوارده فی التوسعه بدعوی شمولها للتتمّه، لأنّها أیضاً نوع من التوسعه، لکنّه مشکل ، فلا یُترک الاحتیاط بترک الإعطاء) اگر قادر بر تمام نفقه واجبه نبود ولی بر مقداری از آن قادر بود آیا می تواند بقیه نفقه واجبه را از زکات بدهد یعنی آیا فرقی بین تمام و اتمام هست یا خیر؟ می فرماید احوط این است که فرقی نیست گرچه برخی این فرق را گذاشتند و گفته اند اگر قادر بر اتمام نبود ولی بر بخشی قادر بود مثلاً بر اطعام آنها قادر بود ولی کسوه را نمی تواند بپردازد می تواند آن را از زکات خودش بدهد البته از روایت مانعه استفاده می شد که نمی تواند مقدار واجب را از زکات بدهد و این فرقی ندارد بین تمام و اتمام یعنی اینجا گرچه روایت مانعه آن را می گیرد ولی روایت مقیده آن را خارج می کند زیرا که روایات توسعه این جا را می گیرد یعنی اطلاق روایات توسعه دال بر جواز است حتی اگر توسعه نسبت به مقدار واجب باشد. می فرماید (لأنّها أیضاً نوع من التوسعه، لکنّه مشکل، فلا یُترک الاحتیاط بترک الإعطاء) اینکه احتیاط وجوبی کرده است شاید بخاطر این است که در آن روایات اطلاقی نیست و تمسک به اطلاق تمام نیست و برخی هم به فحوا تمسک کرده اند که آن هم جا ندارد زیرا که خصوصیت واجب بودن، مانع از تحقق فحوا می شود حتی نسبت به اتمام.

ص: ۱۲۰

ولی انصاف آن است که از برخی از روایات توسعه می توان اطلاق فهمید مثل روایت ابی خدیجه که فرمود (یَزِیدُهَا فِی نَفَقَتِهِم وَ فِی کِسْوَتِهِمْ وَ فِی طَعَامِ) زیرا که عنوان زیاده در نفقه بلکه ذکر عنوان کسوه و طعام که از نفقه واجبه است شامل اتمام هم می شود یعنی در اینها هم اگر نقصان باشد می تواند از زکات بدهد یا از روایت اسحاق بن عمار (وَ هُوَ یَقُوتُهُمْ فِیهَا قُوتاً شَدِیداً وَ لَیْسَ لَهُ حِرْفَةٌ بِیَدِه) ممکن است استفاده اطلاق شود کسی که منع را مطلق می داند جا دارد این تفصیل را بدهد لکن ما قائل شدیم که در روایت مانعه اصلاً اطلاق نیست.

ممکن است گفته شود که روایات توسعه نمی تواند مقید باشد زیرا که تعارض آنها با روایات مانعه به نحو عموم من وجه است که مورد افتراقش توسعه در غیر انفاق است و مورد افتراق روایات مانعه انفاق قادر است و مورد اجتماع و تعارض، عاجز از اتمام است که روایات مانعه بنابر اطلاق دال بر منع است و روایات توسعه دال بر جواز، لیکن در عین حال صحیح تقدیم روایات توسعه است زیرا که: اولاً: از آنجا که این روایات ناظر به روایات مانعه است و می خواهد توسعه را از اطلاق آنها در صورت عجز خارج کند پس حاکم بر آنها است و ثانیاً: طبق مبنای ماتن که روایات مانعه شامل توسعه هم می شوند لهذا روایات توسعه أخص مطلق از روایات مانعه می باشند و ثانیاً: اگر فرض تعارض و تساقط هم بشود بازهم نتیجه جواز است زیرا که مرجع عمومات جواز پرداخت زکات به هر فقیر است.

ص: ۱۲۱

مسأله ۲۰:جواز دفع زکات به عبد غیر در صورت عدم انفاق مولایش چه عبد آبق باشد و چه نباشد ۹۱/۰۸/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله ۲۰:جواز دفع زکات به عبد غیر در صورت عدم انفاق مولایش چه عبد آبق باشد و چه نباشد

مسأله ۲۰ (یجوز صرف الزکاه علی مملوک الغیر إذا لم یکن ذلک الغیر باذلا لنفقته إما لفقره أو لغیره سواء کان العبد آبقا أو مطیعا) مرحوم سید(رحمه الله) در این مسئله متعرض پرداخت زکات به عبد غیر می شود و مملوک و عبد یکی از عناوین خمسه است که مالک نمی توانست زکاتش را به آنها بدهد حال آیا دیگری می تواند زکاتش را به او بپردازد اگر مالک آن عبد بر او انفاق نکند به جهت فقر و یا علت دیگری با اینکه نسبت به سایر عناوین خمسه اعطاء زکات دیگری در این صورت جایز بود یا خیر؟ و این مطلب را که مجدداً در مملوک مطرح می کند به جهت بحثی است که در این جا وارد شده است که مطلقا نمی شود به عبد زکات داد و شاید این قول مشهور قدما باشد البته اگر ما باشیم و روایات مانعه که در عناوین خمسه آمده است آنها ناظر به زکات خود مزکی می باشند مخصوصا با تعلیلی که در ذیل آمده بود (انهم عیاله لازمون له) و شامل زکات غیر نمی شوند البته در صورت انفاق من تجب علیه النفقه آنها دیگر فقیر نیستند و از این جهت دیگری هم نمی تواند از زکات بر آنها انفاق کند لیکن در صورت عدم انفاق زکات، بر دیگری جایز بود پس اگر ما باشیم و آن روایات در صورت عدم انفاق بر مملوک جائز است که غیر مالک زکاتش را به وی بپردازد همانگونه که در متن آمده است لیکن شاید مشهور، عدم جواز باشد مطلقا و در رابطه با مملوک بالخصوص وجوهی از برای اطلاق منع ذکر شده است که حتی اگر مالکش باذل نباشد دیگری هم نمی تواند زکاتش را به مملوک بدهد که عمده آنها دو وجه است .

ص: ۱۲۲

وجه اول: اینکه عبد اساساً مالک نمی شود و چون دادن زکات به فقیر با تعبیر (للفقرا) آمده است پس تملیک لازم است که عبد اهلیت تملک را ندارد.

لیکن جواب این استدلال روشن است زیرا که

اولاً: مبنا درست نیست زیرا که عبد مالک می شود و در برخی روایت آمده است که اگر عبد مالک الف الف هم باشد زکات بر او واجب نیست و عبد اهلیت تملک را دارد ولو با اذن مولایش و

ثانیاً: قبلاً گذشت که لازم نیست زکات به نحو تملیک پرداخت گردد و چنانچه به نحو مصرف هم بر فقیر صرف شود کفایت می کند بنابراین نه مقدمه اول درست است و نه مقدمه دوم البته مرحوم سید(رحمه الله)در اینجا تعبیر به صرف دارد که اشعار دارد به این که ایشان تملیک را قبول ندارد اما مصرف را می پذیرد.

وجه دوم : استدلال به برخی از روایات خاصه است که وارد شده است و تعبیر (لایجوز الاعطاء من الزکاه للعبد شیئاً) به طور مطلق در آنها آمده است که سه روایت معتبر است .

روایت اول: (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: لَیْسَ فِی مَال الْمَمْلُوكِ شَیْ وَ لَوْ كَانَ لَهُ أَلْفُ أَلْف وَ لَوِ احْتَاجَ لَمْ یُعْطَ مِنَ الزَّكَاهِ شَیْئاً). (۱) استدلال به ذیل این صحیحه است که می فرماید (وَ لَوِ احْتَاجَ لَمْ یُعْطَ مِنَ الزَّكَاهِ شَیْئاً.) اگر عبد محتاج شد نمی توان از زکات به او پرداخت کرد.

ص: ۱۲۳

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۹۱(۱۱۵۹۷-۱).

روایت دوم: (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوب عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) مَا تَقُولُ فِی رَجُل یَهَبُ لِعَبْدِهِ أَلْفَ دِرْهَم أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ إِلَی أَنْ قَالَ قُلْتُ فَعَلَی الْعَبْدِ أَنْ یُزَكِّیَهَا إِذَا حَالَ عَلَیْهِ الْحَوْلُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ یَعْمَلَ لَهُ فِیهَا وَ لَا یُعْطِی الْعَبْدَ مِنَ الزَّكَاهِ شَیْئاً). (۱) مراد از (إِلَّا أَنْ یَعْمَلَ لَهُ فِیهَا) زکات مال التجاره است مثل مال یتیم که در آن زکات نیست مگر اینکه با آن تجارت کند و محل استدلال ذیل این معتبره است (وَ لَا یُعْطِی الْعَبْدَ مِنَ الزَّكَاهِ شَیْئاً) که این تعبیر مثل تعبیر صحیحه ابن سنان است و این که همچنانکه در مالش زکات نیست مستحق زکات هم نمی باشد.

روایت سوم: (عَلِیُّ بْنُ جَعْفَر فِی كِتَابِهِ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَر(علیه السلام)قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَمْلُوكِ یُعْطَی مِنَ الزَّكَاهِ فَقَالَ لَا) (۲) سند صاحب وسائل به کتاب علی بن جعفر معتبر است بنابر این هر سه روایت معتبره هستند و دال بر عدم جواز پرداخت زکات به عبد مطلقا می باشند حتی اگر مالک به هر دلیلی بر او انفاق نکند و برخی طبق اطلاق این روایات فتوا داده اند.

از این وجه جواب های متعددی داده شده است که ذیلاً آنها را بررسی می کنیم.

جواب اول : حمل این روایات بر همان مطلبی که در روایات مانعه از عناوین خمسه آمده است یعنی به قرینه آن روایات و تعلیل وارد در آنها می گوئیم مراد از این روایات نیز منع دادن زکات به مملوک است چونکه عیال و لازم بر مالک است و در صورت امکان بذل مالک، غنی است و دیگری هم نمی تواند به او زکاتش بدهد اما در صورت عدم امکان بذل مالک مانند سایر عناوین خمسه می شود و می توان به وی زکات داد و آنچه که در روایت ابن سنان آمده بود (وَ لَوِ احْتَاجَ لَمْ یُعْطَ مِنَ الزَّكَاهِ شَیْئاً.) مراد این نیست که احتیاج دارد و مالکش نمی تواند به او زکات بدهد بلکه در جایی است که مالک هم بر او انفاق کند.

ص: ۱۲۴

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۹۲(۱۱۶۰۲-۶).

۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۴(۱۲۰۵۵-۴).

امّا این نحو جمع قابل قبول نیست چون ظاهر تعبیر وارد شده در این روایات با تعابیر روایات مانعه فرق می کند در آن روایات نظر به مزکی است و اینکه نمی تواند زکاتش را به عناوین خمسه بدهد چونکه عیال و لازم النفقه وی هستند اما در این روایات نظر به خود عبد و مملوک است و از آنجا که مملوک می باشد نه زکات به او تعلق می گیرد و نه مستحق زکات می شود و این مطلب از تقابل بین صدر و ذیل استفاده می شود پس قابل حمل بر آن معنا نیست چون به مالک کار ندارد بلکه به خود عبد نظر دارد و لسان سه روایت این است که چون عبد، مملوک است فی نفسه نمی توان به او زکات داد و این ظهور است و اطلاق نیست تا بگوییم حمل بر روایات مانعه می کنیم و اطلاقش را تقیید می زنیم بلکه این روایات می خواهد بگوید موضوع عدم استحقاق صرف و اعطاء زکات عبودیت و رقیت است بنابراین مملوک بودن به عنوان یک جهت ذاتی در این روایات مانع قلمداد شده است یعنی روایات مانعه ناظر به حکم مالک و مزکی یعنی (من تجب علیه النفقه) است و این روایات بالعکس ناظر به حکم عبد است و مسأله اطلاق و تقیید نیست تا از اطلاق رفع ید شود.

جواب دوم: گفته شده است که درست است این روایات ناظر به حیثیتی در خود عبد است نه مزکی ولی این حیثیت مملوک بودن به جهت عدم اهلیت عبد از برای تملک است و چون عبد صلاحیت تملک را ندارد نمی توان به او زکات داد و لذا این روایت بر عدم اعطا زکات به عبد به عنوان تملیک حمل می شود چون قابلیت تملک را ندارد و اما دادن زکات به وی به عنوان صرف بر او مشمول این روایات نیست پس جایز است.

ص: ۱۲۵

این جواب هم قابل قبول نیست زیرا که:

اولاًـ: در صـدر دو روایت اول و دوم آمـده بود که عبـد مالـک می شود پس چگونه آنهـا را بر عـدم امکان تملک عبـد حمل کنیم؟

ثانیاً: عنوان (لایعطی) اعم است از تملیک و یا صـرف زکات مخصوصا با تعبیر (ولو احتاج لایعطی من الزکاه شیئا) بنابراین این وجه هم قابل قبول نیست.

جواب سوم : بهتر از جوابهای گذشـته است این که همانگونه که گفته شـد این روایات دلالت دارد بر این که نمی شود به عبد زکـات داد حتی اگر محتـاج بود و مولاـیش هم بر او انفـاق نمی کرد ولی در مقابـل این مطلب، روایات معارض وجود دارد و معارضـش، تعلیلی است که در روایات مانعه از عناوین خمسه آمده بود که یکی از آنها عنوان مملوک است که به آن تصریح شده بود (خَمْسَهٌ لَا یُعْطَوْنَ مِنَ الزَّکَاهِ شَـیْئاً الْأَبُ وَ الْأُم وَ الْوَلَدُ وَ الْمَمْلُوکُ وَ الْمَرْأَهُ وَ ذَلِکَ أَنَّهُمْ عِیَالُهُ لَازِمُونَ لَهُ). (1) یعنی نمی توان به عبـد زکـات داد چون (أَنَّهُمْ عِیَالُهُ لَازِمُونَ لَهُ.) این تعلیل می رسانـد عبـد ماننـد عناوین دیگر ذکر شـده صـلاحیت اخذ زکـات را فی نفسه دارد لیکن چـون که عیـال و لاـزم النفقه مـالکش می باشـد نمی تـوان به او زکـات داد چون که اگر أصـلاً صلاحیت اسـتحقاق زکات را نداشت، عرفاً تعلیل به عیال و لازم النفقه بودن مسـتجهن و غیر صحیح بود زیرا موضوع استحقاق زکات را نداشت و علت ذاتی از برای منع در کار خواهد بود که دیگر ذکر تعلیل عرضی (لازمون له) عرفا مستهجن است پس آن تعلیل مفهوم دارد که اگر عبد عیال و لازم النفقه نبود، می توان به او زکات داد و این معارض با مفاد این روایات است.

ص: ۱۲۶

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۰ (۱۱۹۲۸- ۱).

حاصل اینکه تعلیل به أمر عرضی نفی علت ذاتی است و دلالت التزامی تشکیل می شود بر این که رقیت مثل ابوت و بنوت است و مانعیت ذاتی از زکات ندارد بلکه علت منع همان أمر عرضی است مانند اینکه بگوید اگر دست ملاقات با فلان حیوان کرد نجس می شود چون که آن حیوان مثلاً ـ ملاقات با بول کرده است که این دال بر عدم نجاست ذاتی آن حیوان می شود و الا ـ این تعلیل مستهجن بود و حل این تعارض یا با تقدم روایات تعلیل است زیرا که نوعی نظر و حکومت دارد و یا اقواست و مقدم می شود بر ظهور این روایات و حمل می شوند بر این که مقصود هم همین است که چون مملوک واجب النفقه بر دیگری است نمی شود به وی زکات داد و در صورتی که قابل این حمل نباشند تعارض مستحکم باشد تساقط می کنند و مرجع عمومات فوقانی جواز پرداخت زکات به هر فقیری خواهد بود و در نتیجه بیش از قدر متیقن ثابت نمی شود که مالک نمی تواند به مملوک زکات بدهد اما غیر مالک در صورت عدم انفاق مالک می تواند به وی زکات بدهد چه به نحو صرف و چه به نحو تملیک و این وجه سوم قابل قبول است و مشهور متاخرین این فتوا را قبول کردند.

در ذیل این بحث مرحوم سید(رحمه الله) فرموده است (سواء کان العبد آبقا أو مطیعا) اینجا اشکال کردند و فرموده اند اگر عبد آبق باشد پرداخت زکات به وی مشکل است چون شرط کردیم فقیر مرتکب معاصی کبیره نباشد و إباق مصداق معصیت کبیره است برخی هم گفته اند که پرداخت زکات إعانه بر اثم و معصیت اباق می شود پس شرط دوم منتفی است استدلال سوم هم شده است که آبق مشمول ذیل صحیحه زراره است و مانند زوجه ناشزه است که می تواند برگردد پیش مالک پس قادر بر تحصیل نفقه است و غنی می شود اگر کسی یکی از این سه وجه را قبول کرد اشکال ذکر شده در حاشیه درست است.

لیکن در هر سه وجه تأمل است اما اعانه بر إثم لازمه انفاق بر عبد آبق فقیر نیست زیرا که ممکن است علی کل حال آبق باشد پس صغرای این وجه تمام نیست و کبرای بحث کبیره بودن اباق قابل قبول نیست و گفته شد که عدم کبیره در پرداخت زکات به فقیر شرط نیست و تعلیل وارد شده در ذیل صحیحه زراره هم (یکفّ نفسه) ناظر به قدرت خود شخص بر تحصیل درآمد است که بتواند در آمد داشته باشد نه اینکه تحت تکفل و انفاق دیگری قرار بگیرد و ما از آن تعلیل چنین توسعه را استفاده نکردیم.

شرط چهارم:عدم هاشمی بودن آخذ زکات ۹۱/۰۸/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرط چهارم:عدم هاشمی بودن آخذ زکات

الرابع: أن لا یکون هاشمیّاً إذا کانت الزکاه من غیره مع عدم الاضطرار، و لا فرق بین سهم الفقراء و غیره من سائر السهام حتّی سهم العاملین و سبیل اللّه نعم لا بأس بتصرُّفه فی الخانات و المدارس و سائر الأوقاف المتّخذه من سهم سبیل اللّه، این شرط چهارم بین عامه و خاصه اجماعی و مسلم است و از ضروریات فقه است و روایات زیادی نیز بر آن دلالت دارد که شاید متواتر اجمالی باشند که چند روایت راذکر می کنیم:

روایت اول: (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ: إِنَّ أُنَاساً مِنْ بَنِی هَاشِمٍ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) فَسَأَلُوهُ أَنْ یَسْتَعْمِلَهُمْ عَلَی صَدَقَاتِ الْمَوَاشِی وَ قَالُوا یَکُونُ لَنَا هَذَا السَّهْمُ الَّذِی جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِلْعَامِلِینَ عَلَیْهَا فَنَحْنُ أَوْلَی بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) یَا بَنِی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِنَّ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ لِی وَ لَا لَکُمْ وَ لَکِنِّی قَدْ وُعِدْتُ الشَّفَاعَهَ إِلَی أَنْ قَالَ أَ تَرَوْنِی مُؤْثِراً عَلَیْکُمْ غَیْرَکُمْ). (۱)

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۸(۱۱۹۹۲- ۱).

روایت دوم: (وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّاد عَنْ حَرِیز عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم وَ أَبِی بَصِیر وَ زُرَارَهَ کُلِّهِمْ عَنْ أَبِی جَعْفَر وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) إِنَّ الصَّدَقَهَ أَوْسَاخُ أَیْدِی النَّاسِ وَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَیَّ مِنْهَا وَ مِنْ غَیْرِهَا مَا قَدْ حَرَّمَهُ وَ إِنَّ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ لِبَنِی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ الْحَدِیثَ). (۱)

روایت سوم: صحیحه ابن سنان عن بی عبدالله(علیه السلام) قال (لاتحلّ الصّدقه لولد العباس و لالنضرائهم من بنی هاشم) (۲) بنی عباس شاخه ای از شاخه های بنی هاشم می باشند.

تعبیر از زکات به (اوساخ ما فی أیدی الناس) به جهت دلداری به بنی هاشم و بیان تکریم آنها آمده است و این که محروم شدنشان از زکات به جهت تکریم است پس ناراحت نشوند زیرا صدقات به عنوان تطهیر اموال تشریع شده است ولذا کأنه

اوساخ آن ها است که جهت تطهیر خارج می شود بر خلاف خمس که تشریعش به عنوان حق الله و الرسول و ذو القربی در آیه خمس آمده است.

در مقابل این روایات چند دسته از روایات آمده است که از آنها خلاف آن استفاده می شود.

دسته اول: روایاتی است که عنوان را، اخص از بنی هاشم قرار داده است و آن عنوان (أهل البیت) است البته شاید اکثر آنها سند معتبری نداشته باشد.

روایت اول :(الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرِسِیّ فِی صَحِیفَهِ الرِّضَا(علیه السلام) بِإِسْنَادِهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله)إِنَّا أَهْلُ بَیْت- لَا تَحِل لَنَا الصَّدَقَهُ وَ أُمِرْنَا بِإِسْبَاغِ الْوُضُوءِ وَ أَنْ لَا نُنْزِیَ حِمَاراً عَلَی عَتِیقَه (وَ لَا نَمْسَحَ عَلَی خُفّ). (۳)

ص: ۱۲۹

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۸(۱۱۹۹۳).

۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۸(۱۱۹۹۴-۳).

۳- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۷۰(۱۱۹۹۷-۶).

روایت دوم: (۷۷۹۶) (وَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّد(علیه السلام) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) لَا تَحِلَّ الصَّدَقَهُ لِی وَ لَا لِأَهْلِ بَیْتِی إِنَّ الصَّدَقَهَ أَوْسَاخُ اموال الناس. (۱)

(۷۷۹۵) دَعَائِمُ الْإِسْلَام، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی(علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله)بِیَدِی فَمَشَیْتُ مَعَهُ فَمَرَرْنَا بِتَمْرٍ مَصْبُوب وَ أَنَا یَوْمَئِذ غُلَامٌ صَغِیرٌ فَجَمَزْتُ فَتَنَاوَلْتُ تَمْرَهً فَجَعَلْتُهَا فِی فِیَّ فَأَخْرَجَ التَّمْرَهَ بِلُعَابِهَا وَ رَمَی بِهَا فِی التَّمْرِ وَ کَانَ مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَهِ وَ قَالَ إِنَّا أَهْلَ الْبَیْتِ لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَه) (۲)

روایت سوم : در امالی و علل صدوق سندش از ریّان بن الصلت از امام رضا(علیه السلام) آمده است (... لانّه (تعالی) لما نزّه نفسه عن الصدقه و نزّه رسوله نزّه أهل بیته لابل حرّم علیهم لانّ الصدقه محرمه علی محمد و آله هی اوساخ ایدی الناس لاتحل لهم) (۳)

روایت چهارم: (۷۸۰۰) (الشَّیْخُ أَبُو عَلِیّ الطُّوسِی فِی أَمَالِیه، عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْمُفِید عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَحْمَدَ الْقَلَانِسِیِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ صَالِح عَنْ مُوسَی بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ السَّبِیعِی عَنْ زَیْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) بِغَدِیرِ خُمّ: إِنَّ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ لِی وَ لَا لِأَهْلِ بَیْتِی الْخَبَر) (۴)

روایت پنجم: در نهج البلاغه آمده است (... وَ أَعْجَبُ مِنْ ذَلِکَ طَارِقٌ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفه فِی وِعَائِهَا وَ مَعْجُونَه شَنِئْتُهَا کَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرِیقِ أ حَیَّه أَوْ قَیْئِهَا فَقُلْتُ أ صِلَهٌ أَمْ زَکَاهٌ أَمْ صَدَقَهٌ فَذَلِکَ مُحَرَّمٌ عَلَیْنَا أَهْلَ الْبَیْتِ فَقَالَ لَا ذَا وَ لَا ذَاکَ وَ لَکِنَّهَا هَدِیَّهٌ...) (۵)

۱- (۵) دعائم الاسلام، ج۱، ص۲۵۹ و مستدرک، ج۷، ص۱۱۸.

۲- (۶) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج۷، ص۱۱۸.

۳- (۷) الامالی (للصدوق)، ص۵۳۲، المجلس التاسع و التسعون .

۴- (۸) نهج البلاغه، ص: ۳۴۶.

۵- (۹) نهج البلاغه، ص: ۳۴۶.

روایت ششم : در کتاب بشاره المصطفی به سندش تا زید بن ارقم آمده است (... عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِي(صلی الله علیه وآله) يَوْمَ غَدِيرِ خُمّ وَ نَحْنُ نَرْفَعُ غُصْنَ الشَّجَرَهِ عَنْ رَأْسِهِ فَقَالَ إِنَّ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ لِي وَ لَا لِأَهْلِ بَيْتِي). (۱) این روایات مخالف است با روایات سابق چون آنها می گویند زکات بر بنی هاشم حرام است و اینها می گویند بر اهل بیت حرام است.

ممکن است کسی بگوید این ها مثبتین هستند یکی عنوان خاص را ذکر کرده است و یکی هم عنوان عام را و این موجب تعارض نمی باشد لیکن در موارد مثبتین هم اگر بدانیم یک جعل و حکم است تعارض شکل می گیرد چون که یک جعل نمی تواند بیش از یک موضوع داشته باشد لذا حتی اگر مثبتین هم باشد تعارض شکل می گیرد.

پاسخ این مطلب آن است که این معارضه در جایی است که نکته دیگری در ذکر عنوان خاص نباشد اما چنانچه نکته دیگری داشت در نفی موضوع عام ظهور نخواهد داشت و در اینجا خطاب دوم که در آن عنوان اهل بیت آمده است به احتمال قوی می خواهد بفرماید بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اهل البیت(علیهم السلام) حرمت آکد و اشد است و این کافی است برای رفع تعارض .

دسته دوم: روایتی است که از حیث سند معتبره هستند و صریحاً حرمت را بر غیر پیامبر(صلی الله علیه وآله) و معصومین(علیهم السلام) از بنی هاشم نفی کرده است و گفته شده بر بنی هاشم زکات حرام نیست که روایت ابی خدیجه از این قبیل است.

ص: ۱۳۱

۱- (۱۰) بشاره المصطفی لشیعه المرتضی، ج۲، ص۱۶۵.

(مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ الْجَمَّالِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: أَعْطُوا الزَّكَاهَ مَنْ أَرَادَهَا مِنْ بَنِی هَاشِمٍ فَإِنَّهَا تَحِلُّ لَهُمْ وَ إِنَّمَا تَحْرُمُ عَلَی النَّبِی(صلی الله علیه وآله) وَ عَلَی الْإِمَامِ الَّذِی مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَی الْأَئِمَّهِ(علیهم السلام)) (۱)

دقیقاً این روایت، روایات حرمت را نفی می كند و صریح است در نفی حرمت بلكه ناظر و حاكم بر آن است زیرا كه تفصیل می دهد كه حرمت زكات برای بنی هاشم نیست بلكه تنها از برای پیامبر(صلی الله علیه وآله) و ائمه اطهار(علیهم السلام) است .

پاسخ استدلال به این روایت آن است كه اگر قابل جمع و تأویل باشد بایستی آن را تأویل كرد به این صورت كه آن را مثلاً حمل كنیم بر صدقه مستحبی كه البته این حمل خلاف صریح روایت است كه تعبیر به زكات كرده نه صدقه و به حرمت آن تصریح كرده است و یا گفته شود كه ناظر به حالت ضرورت است كه شاید این حمل اقرب باشد چون در آن زمان بنی هاشم از خمس محروم بودند و خمس را كه معمولاً ـ در آن زمانها بر غنائم بوده است حكام می گرفتند و در آن موقع هنوز خمس ربح مكاسب رایج نبوده است و حاكمان آن زمان نیز خمس غنائم و معادن و امثال آنها را به بنی هاشم مؤمنین نمی دادند و آنها واقعاً در یک شدت و مخمصه ای قرار گرفته بودند – و در برخی روایات دیگر به این شدت اشاره شده است – و امام(علیه السلام) می خواهد در این روایت بر مؤمنین از بنی هاشم تخفیف بدهند كه از زكات به جهت اضطرار استفاده كنند ولذا تعبیر كرده است (مَنْ أَرَادَهَا مِنْ بَنِی هَاشِمٍ) پس این حكم به نحو قضیه خارجیه است كه بنی هاشم مؤمن در آن زمان مضطر بودند كه شاید این مطلب اقرب باشد و یا روایت حمل شده بر زكات خود بنی هاشم بر بنی هاشم كه آنها می توانند به یكدیگر زكات بدهند اگر یكی از این سه حمل ممكن باشد باید روایت را بر آن حمل كنیم و الا باید آن را طرح كرد چون مخالف با روایات متواتر یعنی قطعی السند است و از حجیت ساقط می شود بلكه این روایت مخالف قطع به حكم است چون أصل حكم از مسلمات و ضروریات دین است و نمی تواند تقیه هم باشد چون عامه هم آن را قائل هستند.

ص: ۱۳۲

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۹(۱۱۹۹۶-۵).

دسته سوم: روایت معتبر دیگری است صحیحه زراره (... عن ابی عبدالله فی حدیث قال: انه لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لامطلبی الی صدقه ان الله جعل لهم فی کتابه ماکان فیه سعتهم ثم قال: ان الرجل اذا لم یجد شیئاً حلت له المیته والصدقه لاتحل لاحد منهم إلا ان لایجد شیئاً و یکون ممّن یحل له المیته) (1) در این روایت مطّلبی هم بر هاشمی عطف شده و مطلب برادر هاشم و پسر عبد مناف بوده است و این معنایش توسعه موضوع تحریم است و معارض است با روایات گذشته.

پاسخ این مطلب آن است که مقصود از مطلبی در این روایت منسوب به عبدالمطلب است که شأن و مقام و وجاهت بیشتری دارد نه مطلب بن عبد مناف و در روایات و کتب تاریخ عنوان مطلبی بر بنی عبدالمطلب اطلاق شده است بنابر این تعارض در کار نیست .

مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید شرط چهارم دارای سه قید است ۱) صدقه واجبه باشد ۲) از مال غیر هاشمی باشد ۳) اضطرار نباشد که اگر اضطرار شد می تواند زکات بگیرد این سه قید را مرحوم سید(رحمه الله) در عبارتشان آورده است زیرا گفته است (اذا کانت الزکاه) و در اصطلاح فقها زکات همان صدقه واجبه است (من غیره) یعنی از غیر هاشمی باشد (مع عدم الاضطرار) که در این صورت بر بنی هاشم حرام است و در آینده در هریک از موارد انتفای یکی از سه قید، بحث خواهد شد.

ادامه بحث از شرط چهارم ۹۱/۰۸/۰۹

ص: ۱۳۳

۱- (۱۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۷(۱۲۰۱۲-۱).

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث از شرط چهارم

بحث در شرط چهارم و اینکه شرط است در پرداخت زکات که هاشمی نباشد، بود و مراد از هاشمی کسی است که از طرف پدر به هاشم منتسب باشد اما کسی که از جانب مادر منتسب به هاشم است مشمول این حکم نمی شود و سیره مسلمین هم بر همین بوده علاوه بر آن روایتی هم دال براین مطلب داریم و آن مرسله معروفه حماد است (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ(علیه السلام) فِی حَدِیث طَوِیل قَالَ: وَ مَنْ کَانَتْ أُمُّهُ مِنْ بَنِی هَاشِم وَ أَبُوهُ مِنْ سَائِرِ قُرَیْش فَإِنَّ الصَّدَقَاتِ تَحِلُّ لَهُ وَ لَیسَ لَهُ مِنَ الْخُمُسِ شَی لِأَنَّ اللَّهَ یَقُولُ ادْعُوهُمْ لِآبائِهِم)(۱). (۱)

بعد مرحوم سید(رحمه الله) می فرمایند: (و لا فرق بین سهم الفقراء و غیره من سائر السهام حتی سهم العاملین و سبیل الله نعم لا بأس بتصرفه فی الخانات و المدارس و سائر الأوقاف المتخذه من سهم سبیل الله) یعنی نه تنها نمی شود از سهم فقرا به بنی هاشم داد بلکه هیچ یک از سهام زکات را نمی توان به او داد ولی برخی از فقهای متاخر مانند کاشف الغطاء در این اطلاق تشکیک کردند - در مورد مولفه قلوبهم و سبیل الله - لکن مشهور از دادن مطلق سهام منع کرده اند بلکه مسأله اجماعی است و استدلالاتی بر این مطلب به وجوه متعدد شده است.

۱ - تمسک به اطلاق عنوان (تحرم الصدقه) و یا (لا تحل الصدقه) است که در روایات آمده بود زیرا که ظاهر تعبیر این است که ناظر است به اصل مالیات زکات به عنوان یک حق وحدانی که در آیه صدقه و زکات جعل شده است و تمام مصارف آن یک حق و یک مالیات است و روایات این عنوان وحدانی را بر بنی هاشم حرام کرده است بنابراین ظاهر عنوان صدقه این اقتضا را دارد مخصوصا با تعلیلی که در آن آمده است (نَزَّهَ رَسُولَهُ وَ نَزَّهَ أَهْلَ بَیْتِهِ لَا بَلْ حَرَّمَ عَلَیْهِمْ لِأَنَّ الصَّدَقَهَ مُحَرَّمَهٌ عَلَی مُحَمَّد وَ آلِهِ وَ هِیَ أَوْسَاخُ أَیْدِی النَّاسِ لَا تَحِلُّ لَهُمْ) که اوساخ بودن مربوط به أصل حق زکات است نه مصرف خاصی از مصارف آن .

ص: ۱۳۴

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۷۱(۱۱۹۹۹-۱).

۲ - وجه دوم تمسک به برخی از روایات خاصه است که در سهام دیگر آمده است مثل موثقه عِیصِ بْنِ الْقَاسِم که گذشت (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: إِنَّ أُنَاساً مِنْ بَنِی هَاشِمٍ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) فَسَأَلُوهُ أَنْ یَسْتَعْمِلَهُمْ عَلَی صَدَقَاتِ الْمَوَاشِی وَ قَالُوا یَکُونُ لَنَا هَذَا السَّهْمُ الَّذِی جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِلْعَامِلِینَ عَلَیْهَا فَنَحْنُ أَوْلَی بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) یَا بَنِی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ- إِنَّ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ لِی وَ لَا لَکُمْ وَ لَکِنِّی قَدْ وُعِدْتُ الشَّفَاعَهَ إِلَی أَنْ قَالَ أَ تَرَوْنِی مُؤْثِراً عَلَیْکُمْ غَیْرَکُمْ.) (۱)

و ایـن روایـت صـریح اسـت در ایـن که از سـهم عـاملین هم نمی تـوان به بنی هـاشم داد و این واقعه ذکر شـده در آن، هم در روایـات مـا آمـده است و هم در روایـات عامه، این روایت دال بر این است که از سـهم عاملین هم جایز نیست پرداخت شود و حرمت بقیه سـهام هم از فحوا اسـتفاده می شود زیرا که جـائی که در مقابـل عملی هم زکـات نمی دهنـد و بر بنی هـاشم حرام است به طریق اولی سایر سهام که مجانی داده می شود حرام خواهد بود و نمی توان داد .

بلکه شایـد ظـاهر روایت این است که می خواهـد بگویـد که حتی نمی شود از سـهم عاملین که حرمتش بر بنی هاشم اخفی از سـایر سـهام است به آنهـا داد پس روایت ظهور دارد در این که نمی شود همه مصـارف زکـات را به بنی هاشم داد حتی سـهم عاملین علیها .

ص: ۱۳۵

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۸(۱۱۹۹۲-۱).

۳ – وجه سوم تمسک به روایاتی است که به بـدلیت و عوضـیت خمس از زکات تصـریح کرده است ماننـد صـحیحه زراره که گذشت (...أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) فِی حَدِیث قَالَ: إِنَّهُ لَوْ کَانَ الْعَدْلُ مَا احْتَاجَ هَاشِمِی وَ لَا مُطَّلِبِی إِلَی صَدَقه إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لَهُمْ فِی کِتَابِهِ مَا کَانَ فِیهِ سَعَتُهُمْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا لَمْ یَجِدْ شَیْئاً حَلَّتْ لَهُ الْمَیْتَهُ وَ الصَّدَقَهُ لَا تَحِلُّ لِأَحد مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ لَا یَجِدَ شَیْئاً وَ یَکُونَ مِمَّنْ یَحِلُّ لَهُ الْمَیْتَهُ. (۱)

این لسان هم دلالت دارد بر اینکه زکات تشریع شده در آیه زکات بر بنی هاشم حرام است و خدا تشریع خمس را به جای آن قرار داده است یعنی این قبیل روایات ناظر به تشریعین هستند و این که خداونـد یکی را خداوند برای غیر بنی هاشم قرار داده است و دیگری را برای بنی هـاشم، و روشن است که این بـدلیت به لحـاظ جعـل و تشریع دو حکم است نه مصـارف خارجی آنها، و تعبیری هم که در صدر صحیحه آمده است (مَا احْتَاجَ هَاشِمِی وَ لَا مُطَّلِبِی) نیز أعم از فقراء است زیرا که ممکن است احتیاج بنحو غارمین و یا ابن سبیل و غیره از سهام دیگر باشد.

۴ – وجه چهـارم تمسـک به سـیره عملی متشـرعه است که همه مصارف زکات را به بنی هاشم نمی داده انـد و این نزد عامه و خـاصه هر دو اینگونه مرکوز بوده است لیکن برخی از فقهـای متـاخر مثل کاشف الغطا(رحمه الله)در برخی از سـهام تشـکیک کرده اند و گفته اند سـهم مولفه القلوب را به بنی هاشم هم می توان داد مثل فرزندان ابولهب – اگر کافر باشـند – که می توان برای تـالیف قلوب به آنهـا از زکـات پرداخت نمود بلکه حتی می شود برای مخالفین از بنی هاشم به جهت نزدیک کردن آنها به اسلام حقیقی از این سهم به آنها داد.

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۶.

برخی به آن، سهم فی الرقاب را هم اضافه کرده اند و استدلال نموده اند بر این استثنا که در روایات مانعه تعلیل آمده بود به این که (أَوْسَاخَ أَيْدِي النَّاس) و این به معنای تکریم و تعظیم بنی هاشم است و این تکریم در مورد کفار و مؤلفه قلوبهم نیست زیرا کافر حرمتی ندارد و لذا خمس هم به کافر نمی دهند بنابراین این علت در سهم مؤلفه قلوبهم نیست و این سهم مشمول تحریم نیست و در باره سهم رقاب هم گفته اند آنجا هم پرداخت از زکات مخالف با تکریم بنی هاشم نیست چون زکات را به مولایش می دهیم و مولی است که در آن تصرف می کند نه عبد که از بنی هاشم است اما این استدلالهای تمامی نیست زیرا که عنوان (اوساخ الناس) و یا تنزیه و تکریم بنی هاشم تعلیل نیست تا حکم دایر مدار آن باشد و هر جا تکریم لازم نیست حکم هم نباشد بلکه مقصود از این تعابیر اشاره به حکمت دو تشریع خمس و زکات است تا دل بنی هاشم نشکند و تعبیر به (اوساخ ما فی ایدی الناس) هم ناظر به تطهرهم در آیه زکات است که تطهیر با زدودن اوساخ است.

اینکه گفته شده دادن به رقاب با تکریم مخالف نیست این هم صحیح نیست چون مقصود از حرمت، حرمت تصرف و در دست قرار دادن خارجی نیست بلکه حرمت صرف بر بنی هاشم است و وقتی به مولایش جهت عتق بنی هاشم داده شود صرف زکات بر بنی هاشم است و الا در غارمین هم می شود زکات را به دائن پرداخت کرد و او در آن تصرف کند نه غارم، پس آن هم باید بتوان به بنی هاشم داد بنابراین ظهور قوی روایات در تحریم همه اصناف زکات است که این حق وحدانی را شارع برای آنها قرار نداده است و سهم سبیل الله هم همین گونه است مثلاً برای این که به حج برود یا تحصیل علم دینی کند باز نمی توان به بنی هاشم زکات داد بله مرحوم سید(رحمه الله) در سبیل الله استثنائی می کند و می گوید (نعم لا بأس بتصرفه فی الخانات و المدارس و سائر الأوقاف المتخذه من سهم سبیل الله) یعنی اگر با سهم سبیل الله مصلحت عامه را ایجاد کردند که بعد از صرف کردن زکات بر آن، وقف عام شد و از زکات بودن خارج شد و ملک جهت عام یا خاص دیگری شد بنی هاشم هم می توانند از آن استفاده کنند چون دیگر زکات نیست و صرف در مصرف عام شده است و این مصداق دادن زکات بما هو زکات به بنی هاشم نمی باشد تا مشمول روایات تحریم شود در اینجادادن زکات به اشخاص نیست بلکه به جهت عامه است و آن مال، وقف آن مصلحت شده و این یک ملکیت طولی بعد از صرف زکات است که بنی هاشم هم می توانند از آن استفاده کنند و اساساً آنچه بر بنی هاشم حرام است آن است که از ملک جهت زکات به بنی هاشم داده شود و یا بر وی صرف شود نه از ملک جهت دیگر و یا ملک شخص که در طول صرف زکات، مالک آن شده است که این یک مالکیت دیگر طولی است و عنوان زکات را دیگر ندارد لهذا اگر به شخصی زکات داده شده - چه شخص حقیقی و چه حقوقی - او در طول آن می تواند به سادات و بنی هاشم بدهد مثلاً زکات را به فقیر دادند و مالک شد و آن فقیر می خواهد آن ملکش از زکات را به سیدی بدهد مثلاً از او چیزی بخرد یا به او هدیه بدهد اشکالی ندارد این انتقال از ملک دوم عنوان زکات را ندارد و ادله تحریم زکات شامل ملک طولی نیست چونکه دیگر زکات نیست این مطلب روایت معتبره ای هم دارد و آن صحیحه حلبی است (وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)عَنْ أَمَةٍ كَانَتْ تَحْتَ عَبْدٍفَأُعْتِقَتِ الْأَمَةُ قَالَ أَمْرُهَا بِيَدِهَا إِنْ شَاءَتْ تَرَكَتْ نَفْسَهَا مَعَ زَوْجِهَا وَ إِنْ شَاءَتْ نَزَعَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ وَ ذُكِرَ أَنَّ بَرِيرَةَ كَانَتْ عِنْدَ زَوْجٍ لَهَا وَ هِيَ مَمْلُوكَه فَاشْتَرَتْهَا عَائِشَةُ وَ أَعْتَقَتْهَا فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله)وَ قَالَ إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَقِرَّ عِنْدَ زَوْجِهَا وَ إِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْهُ وَ كَانَ مَوَالِيهَا الَّذِينَ بَاعُوهَا اشْتَرَطُوا عَلَى عَائِشَةَ أَنَّ لَهُمْ وَلَاءَهَاوَ قَالَ وَ ذُكِرَ أَنَّ بَرِيرَةَ كَانَتْ عِنْدَ زَوْجٍ لَهَا وَ هِيَ مَمْلُوكَةٌ فَاشْتَرَتْهَا عَائِشَةُ وَ أَعْتَقَتْهَا فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص وَ قَالَ إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَقِرَّ عِنْدَ زَوْجِهَا وَ إِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْهُ وَ كَانَ مَوَالِيهَا الَّذِينَ بَاعُوهَا اشْتَرَطُوا عَلَى عَائِشَةَ أَنَّ لَهُمْ وَلَاءَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله)الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَ تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ

بِلَحْم فَأَهْدَتْهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ(صلى الله علیه وآله)- فَعَلَّقَتْهُ عَائِشَهُ- وَ قَالَتْ إِنَّ رَسُولَ اللَّه(صلى الله علیه وآله) لَا يَأْكُلُ لَحْمَ الصَّدَقَهِ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله علیه وآله)وَ اللَّحْمُ مُعَلَّقٌ فَقَالَ مَا شَأْنُ هَذَا اللَّحْم لَمْ يُطْبَخْ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ صُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَهَ- وَ أَنْتَ لَا تَأْكُلُ الصَّدَقَهَ فَقَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَهٌ وَ لَنَا هَدِيَّهٌ ثُمَّ أَمَرَ بِطَبْخِهِ فَجَاءَ فِيهَا ثَلَاثٌ مِنَ السُّنَنِ.) (۱)

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۲۱، ص۱۶۲(۲۶۷۹۰-۲).

پس هر جا مال زکوی از ملک جهت زکات خارج شد دیگر مشمول ادله حرمت زکات نیست.

نسبت به عاملین علیها برخی تفصیل داده اند و گفته اند که اگر حاکم شرع عاملین علیها را متولی زکات کند و آنها را منصوب کند نمی توان از سهم عاملین به آنها - اگر بنی هاشم باشند - بدهند اما اگر حاکم شرع افرادی از بنی هاشم را اجیر کرد و بعد خواست اجرت را از زکات پرداخت نماید مانعی ندارد چون در حقیقت از زکات وفای به اجاره شده است.

این بیان هم تمام نیست چون اطلاق روایت عیص بن القاسم این جا را هم می گیرد و الا پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بنی هاشم را که همین مطلب را از ایشان خواسته بودند مطلقاً رد نمی کردند و اینکه گفته شد اگر اجیر شود از ابتدا در ذمه حاکم مالك می شود و حاکم زکات را در حقیقت به ذمه خودش می دهد و خودش مالك می شود و سپس به بنی هاشم می دهد و این از ملکیت طولی است این هم تمام نیست چون ذمه اش را به عنوان ولی زکات مشغول می کند که عرفا مثل ذمه جهت زکات است و طولیت در آن نیست مضافا بر این که صحیحه عیص بن القاسم اینجا را هم می گیرد پس تحریم عام است و حق با مرحوم سید(رحمه الله) است که در عاملین هم به هر دو نحو به بنی هاشم نمی توان پرداخت کرد بعد می فرماید (أما زکاه الهاشمی فلا بأس بأخذها له من غیر فرق بین السهام أیضا حتی سهم العاملین فیجوز استعمال الهاشمی علی جبایه صدقات بنی هاشم) از اینجا استثنائات زکات را شروع می کند استثنای اول جواز زکات هاشمی بر هاشمی است .

این حکم هم نزد علمای ما - بر خلاف عامه - اجماعی است علامه در منتهی می فرماید (مسأله: و لا تحرم صدقه بعضهم علی بعض و علیه فتوی علمائنا، خلافا للجمهور کافّه، إلّا أبا یوسف فإنّه جوّزه) (۱)

روایات معتبره عدیده ای نیز دارد ۱ - صحیحه اسماعیل بن الفضل هاشمی (... عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِی قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الصَّدَقَهِ الَّتِی حُرِّمَت عَلَی بَنِی هَاشِم مَا هِیَ فَقَالَ هِیَ الزَّکَاهُ قُلْتُ فَتَحِل صَدَقَهُ بَعْضِهِمْ عَلَی بَعْض قَالَ نَعَمْ). (۲)

برخی تشکیک کردند این که گفته (فَتَحِل صَدَقَهُ) مقصود صدقه مستحبه باشد نه زکات چون سائل زکات را ذکر نکرد بلکه صدقه را ذکر کرد این اشکال وارد نیست چون سوال اول سائل هم از صدقه محرمه بود و زکات در کلام امام(علیه السلام) آمده بود و تکرار سؤال سائل پس از کلام امام(علیه السلام) ظهور در سؤال از همان صدقه محرمه - یعنی زکات - دارد که امام(علیه السلام) گفته است .

۲ - صحیحه جعفری (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ أَبِی الْکَرَّام الْجَعْفَرِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)أَنَّهُ قِیلَ لَهُ الصَّدَقَهُ لَا تَحِلُّ لِبَنِی هَاشِم- فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه(علیه السلام)إِنَّمَا ذَلِکَ مُحَرَّمٌ عَلَیْنَا مِنْ غَیْرِنَا فَأَمَّا بَعْضُنَا عَلَی بَعْض فَلَا بَأْسَ بِذَلِکَ). (۳) دلالت این هم روشن است.

۱- (۵) منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج۸، ص۳۷۳.

۲- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۷ (۱۲۰۱۳- ۱).

۳- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۶(۱۲۰۱۱-۹).

۳ - صحیحه بزنطی (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ الرِّضَا(علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّدَقَهِ تَحِلُّ لِبَنِی هَاشِمٍ فَقَالَ لَا وَ لَکِنْ صَدَقَاتُ بَعْضِهِمْ عَلَی بَعْض تَحِلُ لَهُمْ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِذَا خَرَجْتَ إِلَی مَکَّهَ کَیْفَ

تَصْنَعُ بِهَذِهِ الْمِیَاهِ الْمُتَّصِلَهِ بَیْنَ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَهِ وَ عَامَّتُهَا صَدَقَهٌ قَالَ سَمِّ فِیهَا شَیْئاً قُلْتُ عَیْنُ ابْنِ بَزِیع وَ غَیْرِهِ قَالَ وَ هَذِهِ لَهُمْ.) (۱) البته ذیل این روایت ناظر به صدقات مستحب و غیر زکات است ولی صدرش ناظر به صدقه واجبه زکات است.

۴ - روایت عرزمی است (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْخِصَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ یُوسُفَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِی عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَبِیهِ(علیه السلام) قَالَ: لَا تَحِلُّ الصَّدَقَهُ لِبَنِی هَاشِمٍ- إِلَّا فِی وَجْهَیْنِ إِنْ کَانُوا عِطَاشاً فَأَصَابُوا مَاءً فَشَرِبُوا وَ صَدَقَهُ بَعْضِهِمْ عَلَی بَعْض.) (۲) در سند این روایت (یوسف بن حارث) و (محمد بن عبدالرحمان العرزمی) است که هر دو توثیق شده اند لیکن دلالت ذیل روایت روشن است.

۵ - روایت جمیل(وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّال عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَکِیم عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاج عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ: سَأَلْتُهُ هَلْ تَحِلُ لِبَنِی هَاشِمَ الصَّدَقَهُ قَالَ لَا قُلْتُ تَحِلُّ لِمَوَالِیهِمْ قَالَ تَحِلُّ لِمَوَالِیهِمْ وَ لَا تَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا صَدَقَاتُ بَعْضِهِمْ عَلَی بَعْض. (۳)

ص: ۱۴۰

۱- (۸) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۶(۱۲۰۱۰-۸).

۲- (۹) وسائل الشیعه، ج۹، ۲۷۵(۱۲۰۰۹-۷).

۳- (۱۰) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۸(۱۲۰۱۹-۴).

در سند روایت جعفر بن محمد بن حکیم است که توثیق نشده ولیکن از اصحاب کتب و مشاهیر روات است که شاید در صورت عدم ورود جرح در اثبات وثاقت وی کافی باشد.

در بحث حلیت زکات بر موالی بنی هاشم روایت دیگری است که صحیحه بوده و بر خلاف، حکم شده است و آن ذیل روایت زراره گذشته است (وَ عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ: مَوَالِيهِمْ مِنْهُمْ وَ لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ مِنَ الْغَرِيبِ لِمَوَالِيهِمْ وَ لَا بَأْسَ بِصَدَقَاتِ مَوَالِيهِمْ عَلَيْهِمْ الْحَدِيثَ) (۱)

این روایت معارض دارد که یکی روایت جمیل است که گذشت و دیگری صحیحه ثعلبه بن میمون (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ قَالَ: كَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) يَسْأَلُ شِهَاباً مِنْ زَكَاتِهِ لِمَوَالِيهِ وَ إِنَّمَا حُرِّمَتِ الزَّكَاةُ عَلَيْهِمْ دُونَ مَوَالِيهِمْ). (۲)

و همچنین موثقه اعرج (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْرَجِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) أَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِمَوَالِي بَنِي هَاشِمٍ فَقَالَ نَعَمْ) (۳)

و همچنین مرسله حماد معروفه (وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى:عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ قَالَ: وَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ جَعَلَ اللَّهُ لَهُمُ الْخُمُسَ هُمْ قَرَابَةُ النَّبِيِّ(صلی الله علیه وآله)وَ هُمْ بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنْفُسُهُمُ الذَّكَرُ مِنْهُمْ وَ الْأُنْثَى لَيْسَ فِيهِمْ مِنْ أَهْلِ بُيُوتَاتِ قُرَيْشٍ وَ لَا مِنَ الْعَرَبِ أَحَدٌ وَ لَا فِيهِمْ وَ لَا مِنْهُمْ فِي هَذَا الْخُمُسِ مِنْ مَوَالِيهِمْ وَ قَدْ تَحِلُّ صَدَقَاتُ النَّاسِ لِمَوَالِيهِمْ فَهُمْ وَ النَّاسُ سَوَاءٌ.) (۴)

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۹(۱۲۰۱۷-۵).

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۸ (۱۲۰۱۵-۳).

۳- (۱۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۷ (۱۲۰۱۳- ۱).

۴- (۱۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۸(۱۲۰۱۴-۲).

و روایت زراه با این روایات معارض می شود که یا باید آن را بر استحباب حمل نمود و یا بر موالی که خود آنها از بنی هاشم باشد حمل کرد به قرینه ذیل که می گوید (وَ لَا بَأْسَ بِصَدَقَاتِ مَوَالِيهِمْ عَلَيْهِمْ) که اگر از بنی هاشم نباشند قطعاً حرام خواهد بود و یا مقصود غیر عبید از موالی باشد یعنی ارحام و ورّاث که همان بنی هاشمند زیرا که روایات حلیت صریح در حلیت است ولا تحل قابل حمل بر کراهت است.

همانگونه که همه اصناف زکوات غیر هاشمی بر بنی هاشم حرام است همه اصناف و سهام زکوات بنی هاشم بر بنی هاشم جایز است نه خصوص سهم فقرا زیرا که این استثنای از همان تحریم است.

ادامه بحث از شرط چهارم ۹۱/۰۸/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بحث از شرط چهارم

مرحوم سید(رحمه الله) می فرمایند : (و كذا يجوز أخذ زكاه غير الهاشميّ له مع الاضطرار إليها و عدم كفايه الخمس و سائر الوجوه، و لكن الأحوط حينئذ الاقتصار على قدر الضروره يوماً فيوماً مع الإمكان.)

این همان استثناء دوم است که موردش اضطرار و عدم کفایت خمس است و فی الجمله مورد اتفاق فقهای ما می باشد و استدلالهایی هم بر آن شده است – علاوه بر استدلال به اجماع – که ذیلاً به آنها اشاره می کنیم .

۱ – برخی به عمومات رفع اضطرار (رفع ما اضطروه الیه) برای اثبات جواز اخد زکات استدلال کرده اند .

این دلیل دارای اشکال است چون این رفع امتنانی است و احکام شارع را رفع می کند نه احکامی که مربوط به حق دیگری باشد مانند أکل مال دیگری که زکات هم مال دیگری است زیرا که خلاف امتنان بر امت است. بله اگر میزان امتنان بر شخص باشد نه بر امت اطلاق صحیح است البته اگر اضطرار در حد هلاکت نفس باشد اکل مال دیگری هم قطعاً جایز است که آن مطلب دیگری است ولی علی کل حال تمسک به عمومات رفع اضطرار تنها تکلیف را رفع می کند که در این صورت ضمان رفع نمی شود .

ص: ۱۴۲

۲ – گفته شده است که روایات تحریم فرموده بود که خمس عوض از زکات است ، پس در حقیقت در جایی که عوض وجود نداشته باشد معوض جایز می شود و حرمت صدقه رفع می شود زیرا این مقتضای بدلیت است که هر جا عوض و بدل نبود می تواند از مبدل و زکات استفاده کند.

لیکن نمی توان چنین معنایی را از روایت تحریم استفاده کرد زیرا که این عوضیت و بدلیت ناظر به تشریع است نه مرحله فعلیت یعنی می خواهد بگوید که عوض از تشریع زکات برای بنی هاشم تشریع خمس انجام گرفته است و در این بدلیت نظر

به آیات تشریع زکات و خمس است و ناظر به مرحله متعلق این حکم نیست تا بخواهد قیدی در متعلق بیاورد که هر کجا که خمس نبود زکات حلال می شود و این واضح است .

۳ - استدلال دیگر اینکه گفته شده است که روایات نهی - مانند بقیه نواهی - به صورت امکان و مقدوریت تکلیف مقید است و برای موارد اضطرار و عدم قدرت عرفی اطلاق ندارد یا منصرف است پس موارد اضطرار تحت اطلاقات و عمومات فوقانی که دال بر جواز دادن زکات به هر فقیری است باقی می ماند.

این استدلال هم تمام نیست چون که این نواهی نهی تکلیفی محض نیست بلکه نهی وضعی است و معنای (لاـ تحل الصدقه لبنی هاشم) این است که از برای بنی هاشم وضع نشده است و حکم وضعی شامل موارد اضطرار هم می شد و ادعای انصراف هم وجهی ندارد مخصوصاً با وجود تعبیراتی که در روایات نهی آمده است امثال این که زکات اوساخ اموال الناس است و مناسب پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اهل بیتش(علیهم السلام) نیست و یا اینکه عوض آن برای بنی هاشم خمس قرار داده شده است و امثال این تعابیر که صریح در نظر به حکم وضعی است .

ص: ۱۴۳

۴ - عمده دلیل بعد از اجماع استدلال بر روایات دال بر تجویز است مانند ذیل صحیحه زراره که گذشت و فرمود که در جایی که به بنی هاشم خمس داده نمی شود جایز است از زکات استفاده کنند (...أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)فِی حَدِیث قَالَ: إِنَّهُ لَوْ کَانَ الْعَدْلُ مَا احْتَاجَ هَاشِمِیوَ لَا مُطَّلِبِی إِلَی صَدَقَه إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لَهُمْ فِی کِتَابِهِ مَا کَانَ فِیهِ سَعَتُهُمْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا لَمْ یَجِدْ شَیْئاً حَلَّتْ لَهُ الْمَیْتَهُ وَ الصَّدَقَهُ لَا تَحِلُّ لِأَحَد مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ لَا یَجِدَ شَیْئاً وَ یَکُونَ مِمَّنْ یَحِلُّ لَهُ الْمَیْتَهُ.) (۱)

روایت دیگر روایت عرزمی بود که می فرمود : (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْخِصَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ یُوسُفَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِی عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَبِیهِ(علیه السلام) قَالَ: لَا تَحِلُّ الصَّدَقَهُ لِبَنِی هَاشِم- إِلَّا فِی وَجْهَیْنِ إِنْ کَانُوا عِطَاشاً فَأَصَابُوا مَاءً فَشَرِبُوا وَ صَدَقَهُ بَعْضِهِمْ عَلَی بَعْض.) (۲) البته در سندش یوسف بن حارث و محمد بن عبد الرحمان آمده بود که هر دو توثیق نداشتند لهذا مهم روایت زراره است که در حال اضطرار زکات را بر بنی هاشم جایز می دانست و اجماع در مسئله هم اگر مدرکی نباشد و در حد ضرورت و یا اجماع عملی و سیره متشرعی باشد دلیل قطعی دیگری است .

حال باید دید مقدار تجویز چقدر است آیا به قدر ضرورت است یعنی به مقدار دفع ضرورت است نه بیشتر از آن و یا بیشتر از ضرورت مثلاً- مؤونه سال را هم می تواند از زکات بگیرد همانگونه که از خمس می گرفت همچنین مشروط است به عدم وجود وجه دیگری حتی غیر از خمس یا کافی است که اگر خمس از آنها گرفته شود بتوانند از زکات استفاده کنند؟ ظاهر فتوای فقها اوسع از این مقدار است که مرحوم سید(رحمه الله)به آن فتوا می دهد (لکن الأحوط حینئذ الاقتصار علی قدر الضروره یوماً فیوماً مع الإمکان) مثلاً مرحوم سید(رحمه الله)مر تضی در انتصار می فرماید (و مما انفردت به الإمامیه: القول بأن الصدقه إنما تحرم علی بنی هاشم إذا تمکنوا من الخمس الذی جعل لهم عوضا عن الصدقه، فإذا حرموه حلت لهم الصدقه و باقی الفقهاء یخالفون فی ذلک دلیلنا علی صحه ما ذهبنا إلیه: الإجماع المتردد، و یقوی هذا المذهب تظاهر الأخبار بأن الله تعالی حرم الصدقه علی بنی هاشم و عوضهم بالخمس عنها، فإذا سقط ما عوضوا به لم تحرم علیهم الصدقه.) (۳) و محقق در شرایع می فرماید (فلو کان کذلک لم تحل له زکاه غیره و یحل له زکاه مثله فی النسب و لو لم یتمکن الهاشمی من کفایته من الخمس جاز له أن یأخذ من الزکاه و لو من غیر هاشمی و قیل لا یتجاوز قدر الضروره) (۴) در مختلف آمده است (فإن قصر الخمس عن کفایتهم جاز أن یأخذوا من الزکاه قدر الکفایه، و هل یجوز التجاوز عن قدر الضروره؟ الأشهر ذلک، و قیل: لا یحل لنا: انّه أبیح له الزکاه فلا یتقدّر بقدر. ... و لأنّ المقتضی للإباحه- و هو الحاجه- موجود، و المانع- و هو کونه هاشمیا- لا یصلح للمانعیه، و إلا لمنع من القلیل فثبت الحکم). (۵) ولیکن علامه در منتهی به عکس آن فتوا داده و می فرماید : (فرع: إذا ثبت جواز إعطائهم عند منعهم من مستحقّهم فهل یجوز أن یأخذوا بقدر الحاجه و ما یزید عنها أم لا؟ الأقرب منعهم ممّا یزید عن قدر ضرورتهم، لأنّه مفهوم من المناهی.) (۶) مرحوم ماتن(رحمه الله)هم احتیاط وجوبی کرده است و چون دلیل عامّی برای این استثنا دوم نداشتیم از اجماع و سیره متشرعه و روایت زراره بیش از مقدار دفع ضرورت و در صورت نبودن هیچ مال حلال دیگری استفاده نمی شود زیرا که در آن تشبیه به اکل میته آمده است که منحصر در همین فرض است .

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۷.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۵(۱۲۰۰۹-۷).

۳- (۳) الانتصار فی انفرادات الإمامیه، ص۲۲۲.

۴- (۴) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج۱، ص۱۵۱.

۵- (۵) مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه، ج۳، ص۲۲۰.

۶- (۶) منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج۸، ص۳۸۳.

برخی روایت زراره را این گونه تفسیر کرده اند که این ذیل که تشبیه به اکل میته کرده است ناظر به سبب مجوز است نه مقدار آن یعنی باید مال خمس نباشد و همچنین مال جایز دیگری هم در دسترس نباشد تا بتوان از زکات به بنی هاشم داد و بر آنها حلال باشد مثل جایی که اگر هر مال دیگری بود نمی تواند اکل میته کند و تشبیه به اکل میته این را می رساند که نباید بنی هاشم خمس یا مال دیگری داشته باشد که بتوان به او پرداخت کرد تا اینکه زکات بر وی حلال شود اما اگر حلال شد چون مال دیگری نیست می تواند به همان اندازه خمس اخذ کند و دیگر به اطلاق صدر رجوع می شود که اخذ به همان مقدار وسعت است که خدا در خمس برای آنان قرار داده است پس همان مقدار را از زکات هم می تواند بگیرد.

این استفاده از روایت مشکل است زیرا که در ذیل روایت حکم به حرمت تکرار شده است و با جمله بعدی (وَ الصَّدَقَةُ لَا تَحِلُّ لِأَحَد مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ شَيْئاً وَ يَكُونَ مِمَّنْ يَحِلُّ لَهُ الْمَيْتَةُ.) صدر را تکرار کرده است و ضابطه را اکل میته قرار داده است و این نوعی تسویه میان این دو است هم در سبب و هم در مقدار که به همان اندازه دفع ضرورت است نه بیشتر و لا اقل از اجمال روایت است و اطلاقی در آن درست نمی شود و نتیجه عمومات (لا تحل الصدقه لبنی هاشم) که حرمت بیش از مقدار ضرورت است و لا اقل از احتیاط و جوبی است که ایشان مطرح کردند.

ص: ۱۴۵

مسأله ۲۱: (المحرّم من صدقات غير الهاشـميّ عليه إنّما هو زكاه المال الواجبه و زكاه الفطره، وأمّا الزكاه المندوبه ولو زكاه مال التجـاره وسـائر الصـدقات المنـدوبه فليست محرّمه عليه، بـل لاـ تحرم الصـدقات الواجبه ما عـدا الزكاتين عليه أيضاً كالصـدقات المنـذوره والموصـى بهـا للفقراء والكفّـارات ونحوهـا كالمظـالم إذا كان من يـدفع عنه من غير الهاشـميّين وأمّا إذا كان المالك المجهول الّذى يدفع عنه الصدقه هاشميّاً فلا إشكال أصلًا، ولكن الأحوط فى الواجبه عدم الدفع إليه، وأحوط منه عدم دفع مطلق الصـدقه ولو مندوبه خصوصاً مثل زكاه مال التجاره.) (۱) اين مسـئله استثنا سوم است كه مى فرمايد غير از زكات فطره و زكات واجب در اموال بقيه انواع صدقات مستحبه بلكه حتى اگر واجب هم باشد جايز است.

اصل اين مسئله اجماعى است و در اصل آن فى الجمله تشكيكى نشده است و اختلاف در تفصيلات است در كلمات عامه هم اين اسـتثنا ذكر شده است البته در آنها مخالف هم دارد لكن مشهور آنها هم قائل به جواز در صدقات مستحبه هستند فقهاى ما همه قائـل به جواز هسـتند و اختلاـف در چنـد جـاست يكى در زكات واجبه به عناوين ثانوى است مثلا نـذر يا وصـيت و يا به عنوان كفارات و رد مظالم كه برخى در زكات واجبه گفتنـد مطلقا جايز نيست بر بنى هاشم برخى تفصـيل داده انـد و گفته اند كه اگر به عنوان صدقه واجب شد و وجوب به صدقه بخورد جايز نيست اما اگر وجوب به خود صدقه نخورد و به عنوان ثانوى مثل نـذر و يمين و وصيت تعلق بگيرد جايز است چونكه فعل منـذور بما هو منذور واجب مى شود نه بما هو صدقه كه در اين صورت ديگر اشكال نـدارد و مى توان به سادات هم داد چون صـدقه بودنش مسـتحب است و وفاى به نذرش واجب است اما اگر در جـايى به عنوان صـدقه واجب شـد مثـل كفارات كه به سـبب افطار عمـدى و يا ظهار و يا حنث يمين صـدقه واجب مى شود، بر بنى هاشم حرام است برخى هم تفصـيل داده اند ميان خود ائمه(عليهم السـلام) و پيامبر(صـلى الله عليه وآله)كه آنها را حتى در صدقه مسـتحبه استثنا كردند و گفته اند بر آنان حرام است بر خلاف ساير بنى هاشم و برخى معلقين بر متن هم احتياط كرده انـد و گفته انـد اين احتيـاط وجوبى است و برخى گفته انـد آنچه به عنوان زكـات باشـد حتى مسـتحب مثـل زكـات مال التجاره بر بنى هاشم حرام است و آنچه به عنوان زكات نباشـد مطلقاً يا اگر واجب نباشد بر آنان حلال است ليكن مرحوم سـيد قائل به جواز مطلق در غير زكات واجب در اموال و زكات فطره شده است هر چند در ذيل دو احتياط مستحب را هم ذكر مى كند .

۱- (۷) العروه الوثقى (المحشى)، ج۴، ص۱۳۷.

دلیل بر این استثنا دو چیز است ۱- اجماع است که چون دلیل لبّی است قدر متیقن آن همان صدقه مستحبه غیر واجبه است نه بیشتر از آن و در حقیقت ما یک عمومات اولیه داشتیم که حلیت صدقه برای هر فقیری را ثابت می کرد و این عمومات را تخصیص زدیم به غیر بنی هاشم با روایاتی که این شرطیت را ثابت کرده و صدقه را بر بنی هاشم حرام می کرد که این روایات مقید آن عمومات اولیه شد و بدین ترتیب عمومات فوقانی ما عوض می شود و از جواز به حرمت تبدیل می شود زیرا که در برخی از آنها آمده بود که مطلق صدقه بر بنی هاشم حرام است لهذا جواز صدقه بر بنی هاشم دلیل می خواهد و اجماع نمی تواند بیش از صدقه مستحبه را خارج کند .

۲ - دلیل دوم روایات خاصّه است که در مورد صدقات مستحب یا غیر زکات وارد شده است و علت این اختلاف فتوای فقها تعابیر مختلف موجود در همین روایات است که باید دید از این روایات چقدر تخصیص ثابت می شود و از حرمت مطلق صدقه بر بنی هاشم استثناء می شود.

ادامه بحث از مسأله ۲۱–عام فوقانی در ما نحن فیه حرمت اخذ زکات للهاشمی–دو دسته از روایات :دسته اول روایاتی که حرمت را در عنوان الصدقه الواجبه حصر کرده است و دسته دوم روایاتی که حرمت را در الزکاه المفروضه حصر کرده است –جمع بین این روایات ۹۱/۰۸/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله ۲۱ یعنی استثنا سوم از شرط چهارم - که تحریم زکات بر بنی هاشم است - بود که استثنا صدقات مندوبه بلکه ماعدای زکات فطره و زکات واجب مال می باشد و صدقات دیگر حتی اگر به عنوان نذر یا وصیت یا کفاره بودن واجب شده باشد بر بنی هاشم حلال است و عرض شد اصل مسئله فی الجمله اجماعی است که اگر این اجماع مدرکی نباشد - که نیست چون که در حد مسلمیت قولی و عملی شیعه است - حجت است ولی چون دلیل لبی است قدر متیقنش صدقه ای است که مستحب است و به عنوان ثانوی واجب نشده باشد بلکه عنوان زکات هم نداشته باشد.

ص: ۱۴۷

بنابراین نمی شود برای مدعای مرحوم سید(رحمه الله)به دلیل اجماع استناد کرد و عمده روایات وارد شده در مسئله است و عرض شد که مقتضای عمومات اولیه زکات جواز دادن زکات است به بنی هاشم و غیر آنها ولی روایات مستفیضه ای وارد شده بود که می گفت صدقات مطلقا بر بنی هاشم جایز نیست و این روایت آن عمومات اولیه را تقیید و تخصیص می زد مانند صحیحه فضلا: (وَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّاد عَنْ حَرِیز عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم وَ أَبِی بَصِیر وَ زُرَارَهَ کُلِّهِمْ عَنْ أَبِی جَعْفَر وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) إِنَّ الصَّدَقَهَ أَوْسَاخ أَیْدِی النَّاس وَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَیَّ مِنْهَا وَ مِنْ غَیْرِهَا مَا قَدْ حَرَّمَهُ وَ إِنَّ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ لِبَنِی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ الْحَدِیثَ.) (۱)

یا در صحیحه ابن سنان آمده بود (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی بْنِ مَحْبُوب عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِید عَنِ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سِنَان یَعْنِی عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ: لَا تَحِلُّ الصَّدَقَهُ لِوُلْدِ الْعَبَّاسِ - وَ لَا لِنُظَرَائِهِمْ مِنْ بَنِی هَاشِم.) (۲)

یا ذیل روایت (عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ که حضرت فرمودند : (....یَا بَنِی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِنَّ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ لِی وَ لَا لَکُمْ وَ لَکِنِّی قَدْ وُعِدْتُ الشَّفَاعَهَ إِلَی أَنْ قَالَ أَ تَرَوْنِی مُؤْثِراً عَلَیْکُمْ غَیْرَکُمْ) (۳)

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۲(۱۲۰۰۰-۱).

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۹(۱۱۹۹۴-۳).

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۸(۱۱۹۹۲-۱).

این روایات مقید آن روایت اولیه هستند که این روایت عام فوقانی ما قرار می گیرند چون مطلق صدقه را بر بنی هاشم حرام می کند که هر جا شک کنیم ، مرجع و عام فوقانی ما این دسته دوم از روایات می باشد و در مقابل این مطلقات دو دسته از روایات در استثنا سوم وارد شده است.

دسته اول: آن دسته از روایاتی که عنوان الصدقه الواجبه و غیر الواجبه در آنها وجود دارد یعنی دلالت دارد بر این که آنچه بر بنی هاشم حرام است صدقه واجبه است از قبیل صحیحه جعفر بن إبراهیم الهاشمی (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ الْهَاشِمِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَ تَحِلُّ الصَّدَقَهُ لِبَنِی هَاشِمٍ- فَقَالَ إِنَّمَا تِلْکَ الصَّدَقَهُ الْوَاجِبَهُ عَلَی النَّاسِ لَا تَحِلُ لَنَا فَأَمَّا غَیْرُ ذَلِکَ فَلَیْسَ بِهِ بَأْس وَ لَوْ کَانَ کَذَلِکَ مَا اسْتَطَاعُوا أَن یَخْرُجُوا إِلَی مَکَّهَ- هَذِهِ الْمِیَاهُ عَامَّتُهَا صَدَقَه) (۱)

امام(علیه السلام) می فرماید صدقه ای که بر ما حرام است آن صدقه ای است که بر مردم واجب باشد(إِنَّمَا تِلْکَ الصَّدَقَهُ الْوَاجِبَهُ عَلَی النَّاسِ) و اگر این گونه نبود سادات نمی توانستند به سمت مکه بروند چون اکثر آبهای صدقه و موقوفه در مسیر مکه از صدقات غیر واجبه است ذیل همین روایت در روایت دیگری هم آمده است که ممکن است این دو روایت یکی باشند و آن روایت این است (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِید عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: لَوْ حَرُمَتْ عَلَیْنَا الصَّدَقَهُ لَمْ یَحِلَّ لَنَا أَنْ نَخْرُجَ إِلَی مَکَّهَ- لِأَنَّ کُلَّ مَاء بَیْنَ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَه فَهُوَ صَدَقَهٌ) (۲)

ص: ۱۴۹

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۲(۱۲۰۰۲-۳).

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۲(۱۲۰۰۰-۱).

این دو روایت چه دو تا باشند چه یکی، دال بر این مطلب است که فقط صدقات واجبه حرام است نه صدقات مستحبی ممکن است کسی کلمه صدقه را که هم در سوال (أَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِبَنِي هَاشِمٍ) و هم در جواب (إِنَّمَا تِلْكَ الصَّدَقَةُ الْوَاجِبَةُ) بر غیر زکات حمل کند چون اطلاق صدقه بر غیر زکات هم شده است زیرا معنای صدقه دو اطلاق دارد ۱) معنای عام است و زکات را شامل می شود و ۲) معنای اخص است که در مقابل زکات ذکر می شود مثل صدقات مستحبه که می توان از روایت استظهار کرد که صدقه در مقابل زکات استعمال شده است پس روایت اجنبی از محل بحث است این احتمال اگر چه فی نفسه وارد است ولی خلاف ظاهر است زیرا که صدقات به معنای أخص با واجب بودن بر مردم تناسب ندارد چون صدقه ای که بر مردم واجب است همان زکات است پس امام(علیه السلام)معنای عام فهمیده است مگر (واجبه) را بر ثابته حمل کنیم که خیلی خلاف ظاهر است بنابراین ظاهرش معنای عام و مطلق صدقه است و امام(علیه السلام) در مقام جواب گفته است(إِنَّمَا تِلْكَ الصَّدَقَةُ الْوَاجِبَةُ عَلَى النَّاسِ لَا تَحِلُّ لَنَا) که حرمت را منحصر کرده است در صدقه واجبه و هر چه واجب نباشد حلال است (فَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِهِ بَأْسٌ) که این ذیل تصریح به مفهوم صدر است.

۲ - دسته دوم عنوان حصر حرام در (الزکاه) یا (الزکاه المفروضه) که در چند روایت آمده است.

۱ - روایت اول (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الصَّدَقَةِ الَّتِي حُرِّمَتْ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ مَا هِيَ فَقَالَ هِيَ الزَّكَاةُ قُلْتُ فَتَحِلُّ صَدَقَةُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْض قَالَ نَعَمْ) (۱)

۱- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۵، (۱۲۰۰۷-۵).

چون سائل از موضوع صدقه به طور مشخصی سوال کرده است جواب امام(علیه السلام)ظاهر در حصر است و اینکه آنچه از صدقه حرام است همان زکات است - که در عرف متشرعه مخصوص زکات اموال و ابدان است - پس آنچه که از صدقات به عنوان زکات نباشد خارج از حرمت است .

۲ - روایت دوم : (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِی أُسَامَهَ زَیْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّدَقَهِ الَّتِی حُرِّمَتْ عَلَیْهِمْ فَقَالَ هِیَ الزَّکَاهُ الْمَفْرُوضَهُ وَ لَمْ یُحَرَّمْ عَلَیْنَا صَدَقَهُ بَعْضِنَا عَلَی بَعْضٍ.) (۱) که قبلاً گذشت مفضل بن صالح در سند همان ابو جمیله ضعیف است.

۳ - روایت سوم: ۷۸۰۵- کِتَابُ حُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ شَرِیک، بِرِوَایَهِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْهُ وَ عَنْ غَیْرِ وَاحِد عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَیْبَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَی بَنِی هَاشِمٍ مِنَ الصَّدَقَهِ الزَّکَاهُ الْمَفْرُوضَهُ عَلَی النَّاسِ ثُمَّ قَالَ لَوْ لَا أَنَّ هَذَا لَحُرِّمَتْ عَلَیْنَا هَذِهِ الْمِیَاهُ الَّتِی فِیمَا بَیْنَ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَهِ) (۲)

البته در این جا یک نکته هست که اصل کتاب حُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ معتبر بوده و مرحوم نجاشی طریقش به آن صحیح است اما اینکه این کتاب موجود همان است یا خیر در آن تشکیک شده است آنچه در مستدرک آمده است (کِتَابُ حُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ شَرِیک، بِرِوَایَهِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْهُ وَ عَنْ غَیْرِ وَاحِد عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَیْبَانَ) در رجال به اسم عبدالله بن شیبان چنین اسمی نداریم و احتمال دارد که عبدالله بن مسکان یا عبدالله بن سنان باشد که تصحیف شده است.

۱- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۴(۱۲۰۰۶-۴).

۲- (۸) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج۷، ص۱۲۲.

علی ای حال سند دارای اشکال ذکر شده است که اگر این دو روایت صحیح بود قرینه بر جمع میان دو صحیحه جعفربن ابراهیم الهاشمی و اسماعیل بن فضل الهاشمی خواهد شد و نتیجهً همان فتوای مرحوم سید(رحمه الله) ثابت می شود ولیکن از این دو دسته تنها دو صحیحه سنداً معتبر است و اگر ما باشیم و این دو روایت معتبر در روایت اسماعیل عنوان (الزکاه) آمده بود و قید مفروضه در آن وجود نداشت و بین عنوان زکات با عنوان (الصدقه الوجبه) عموم و خصوص من وجه است یعنی دسته اول معیار را صدقه واجبه قرار داده است و هر صدقه واجبه ای را حرام کرده است و غیر آن حلال است ولیکن روایت معتبر از دسته دوم مطلق (زکات) را حرام نموده است - چه واجب باشد و چه مستحب مانند زکات مال التجاره یا حبوبات غیر از غلات اربع - و غیر زکات از صدقات حلال است حتی اگر به نذر یا کفاره و غیره واجب شده باشد قهراً بین دو عنوان عموم من وجه است و اطلاق مفهوم هریک با اطلاق منطوق دیگری معارض است پس صدقه ای که واجب نیست حتی اگر به عنوان زکات باشد جایز است و این با اطلاق منطوق دسته دوم که زکات را مطلقا در زکات مستحب حرام می داند تعارض می شود همچنین مفهوم روایات دسته دوم نسبت به غیر زکات از صدقاتی که با نذر یا غیره واجب شده باشد و آن را جایز می کند با اطلاق منطوق دسته اول که آن را حرام می داند تعارض می کند و در این تعارض اگر منطوق هر کدام را بر مفهوم دیگری مقدم کنیم نتیجه این می شود که ما باید فتوا بدهیم صدقه واجبه حرام است حتی اگر زکات نباشد - مثل نذر و کفارات - و زکات هم مطلقا هم حرام است حتی اگر متسحب باشد مثل مال التجاره و حبوبات غیر غلات اربعه و این مطابق با حاشیه برخی از متاخرین بر متن است مثل مرحوم آقای بروجردی(رحمه الله)که همه در مطلق صدقه واجبه و زکات مال التجاره احتیاط لزومی کرده اند.

اگر بر عکس کنیم و مفهوم حصر را در هریک از دو دسته بر اطلاق منطوق دیگری مقدم کنیم مخصوصا روایت دسته اول که مفهوم آن منطوق شده بود فتوای مرحوم سید(رحمه الله)ثابت می شود که صدقه واجبه ای که زکات باشد حرام است و نتیجه آن می شود که صدقه ای که هم زکات باشد و هم واجب باشد موضوع حرمت می شود و موضوع حرمت مقید به هر دو قید می شود یعنی باید به عنوا ن زکات واجب باشد تا بر بنی هاشم حرام باشد و این همان است که مرحوم سید(رحمه الله)فرمود که تنها زکات واجب اموال و زکات فطره حرام است و ماعدای آنها حتی اگر واجب شود حلال است. اگر شک کردیم و اطلاق منطوق و مفهوم را هیچ کدام اقوی ندانستیم تعارض و تساقط می کنند و در مورد تعارض یعنی زکات مستحب و غیر زکات واجب به نذر و امثال آن مرجع عمومات فوقانی است که حرمت صدقه است و باز نتیجه فتوای همان بزرگانی مثل آقای بروجردی(رحمه الله) خواهد شد لیکن در مقابل آن بیانات دیگری است که به نفع قول مرحوم سید(رحمه الله)است که ذیلاً به آنها اشاره می کنیم.

۱- گفته شده است روایات دسته اول اصلا شامل صدقه ای نمی شود که با نذر و امثال آن واجب شده باشد و یا مجهول المالک باشد - که صدقه دادنش واجب است، نمی گردد چون ظاهراً عنوان از (الصدقه الواجبه) این است که به عنوان صدقه واجب شده باشد و جایی که کسی نذر می کند صدقه بدهد به عنوان وفای به نذر واجب است نه به عنوان صدقه بلکه گفته شده است اصلا محتمل نیست اینگونه باشد که به مجرد نذر کردن دادن صدقه مستحب به بنی هاشم بر او حرام شود ونذر باطل شود و همچنین وصیت به آن و همچنین اگر چه مجهول المالک واجب است صدقه دادنش لیکن این وجوب بر کسی است که مال به دستش افتاده است ولی مالک آن نیست و صدقه از طرف مالک واجب نیست بلکه از طرف مالک به عنوان صدقه مستحبی داده می شود و ظاهر تحریم صدقه واجبه آن است که از طرف کسی که مالک باشد و صدقه از طرف اوست واجب باشد لهذا این هم خارج از عنوان الصدقه الواجبه است بله در کفارات شاید گفته شود که صدقه واجبه آن را می گیرد زیرا که به عنوان صدقه بر ستین مسکین یا عشره مساکین و غیره واجب شده است .

۲ - بیان دیگر اینکه صحیحه جعفر بن ابراهیم کلمه (علی الناس) دارد که اگر نبود می توانست کسی به اطلاق صدقه واجب اخذ کند لیکن با ورود این کلمه ظاهرش این است که مقصود صدقه ای است که بر عموم و نوع مردم واجب می شود که همان زکات اموال و زکات فطره است که نوعاً بر عامه ناس واجب می شود زیرا اموال دارند و زکات فطره هم دارند اما کفارات عمومی نیست و هر که ظهارکند یا افطار عمدی نماید بر او واجب می شود نه عامه ناس همچنین نذر و یمین و امثال آن پس مقصود زکات فطره و اموال وابدان است و موید آن روایت حسین بن عثمان است که اگر سندش تمام بود مفسر صدقه واجبه بود زیرا در آن آمده است (إِنَّمَا حُرِّمَ ا عَلَى بَنِي هَاشِمٍ مِنَ الصَّدَقَةِ الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ عَلَى النَّاسِ) که شبیه عنوان (الصدقه الواجبه علی الناس) است بنابراین عنوان الصدقه الواجبه علی الناس نسبت به غیر زکات اطلاق ندارد و صدقات دیگر را واجب هم باشد مثل مجهول المالك یا نذر شامل نمی شود و ظاهر یا منصرف به همان زکات مفروضه است بنابراین دسته اول اخص از دسته دوم می شود و آن را به زکات واجب مقید می کند.

۳ - بیان دیگر اینکه عنوان (هی الزکاه) اطلاق ندارد و شامل زکات مستحب نمی شود بلکه ناظر به همان زکات واجبه است زیرا مرکوز در ذهن منتشرعه وجوب زکات است مخصوصا با دو روایت بعد که در آنها آمده بود الزکاه الفروضه که در نتیجه می شود اخص از دسته اول و قرینه می شود بر این که مقصود از (الصدقه الواجبه) خصوص زکات واجب است و در نتیجه باز هم مجموع القیدین موضوع می شود.

ص: ۱۵۴

۴ – بیان چهارمی نیز گفته شده است که اصلاً روایت نهی و تحریم صدقه بر بنی هاشم اطلاق از برای غیر زکات ندارد چون در آن روایت هم این تعبیر آمده بود (اِنَّ الصَّدَقَهَ أَوْسَاخُ أَیْدِی النَّاسِ وَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَی مِنْهَا وَ مِنْ غَیْرِهَا مَا قَدْ حَرَّمَهُ وَ إِنَّ الصَّدَقَهَ لَا تَحِلُّ لِبَنِی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ) و این ظهور در تعلیل دارد و یا ناظر به آیه (خذ من اموالهم صدقه تطهرهم) است چون این زکات است که مال مالک را تطهیر می کند و آیه هم در زکات مال آمده است نه در صدقات دیگر حتی اگر واجب شود بنابر این ما اطلاق فوقانی نداریم تا در عند التعارض حرمت ثابت شود بلکه مرجع عمومات است .

این بیان قابل قبول نیست چون اولاً تعبیر(أَوْسَاخُ أَیْدِی النَّاسِ) نه تعلیل است و نه تقیید صدقه به زکات بلکه از برای تکریم بنی هاشم و دلداری آنها ذکر شده است که از زکات محروم گشتند لهذا در همان روایات پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)گفته است که در عوض، من شما را در روز قیامت شفاعت می کنم و آنها راضی شدند بنابراین تقییدی در روایات مذکور ایجاد نمی شود و ثانیاً همه آن روایات این تعبیر را نداشت بلکه مطلق بود مثل صحیحه ابن سنان و صحیحه (عیص بن القاسم) و غیره و چنانچه فرض شود روایتی که آن تعبیر را دارد مجمل یا مقید شود سایر اطلاق روایات مطلقه حجت است بنابراین حق با مرحوم سید(رحمه الله)است که غیر از زکات مال و زکات فطره سایر صدقات حرام نمی باشند حتی اگر هم واجب شوند در مقابل هر دو دسته از روایات استثناء سوم روایات دیگری آمده است که ظاهر در حرمت صدقه مستحب غیر بنی هاشم بر بنی هاشم است که لازم است آنها را هم ذکر کرده و علاج کنیم.

ادامه بحث قبل-جمع بین دو دسته از روایات ۹۱/۰۸/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

بحث در حلیت صدقه مستحبه بر بنی هاشم بود که روایات دال بر این مطلب را عرض کردیم و کیفیت جمع بین آنها هم بیان شد و در نتیجه همان مبنای مرحوم سید(رحمه الله) که مطلق صدقات غیر از زکات باب اموال و زکات فطره بر بنی هاشم حلال است .

عرض شد در ذیل این بحث ممکن است کسی ادعا کند از برخی از روایات استفاده می کنیم که صدقه مستحبه هم از غیر بنی هاشم بر بنی هاشم حلال نیست و این با روایات گذشته معارض است و در این رابطه مجموعه ای از روایات است که بایستی ذکر شود.

روایت اول: اولین آنها صحیحه مُحمد بْنِ أَبِی نَصْر است که گذشت :(عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْر عَنِ الرِّضَا(علیه السلام)قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّدَقَهِ تَحِلُ لِبَنِی هَاشِم فَقَالَ لَا وَ لَکِنْ صَدَقَاتُ بَعْضِهِم عَلَی بَعْض تَحِلُّ لَهُم فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِذَا خَرَجْتَ إِلَی مَکَّهَ کَیْفَ تَصْنَعُ بِهَذِهِ الْمِیَاهِ الْمُتَّصِلَهِ بَیْنَ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَهِ وَ عَامَّتُهَا صَدَقَهٌ قَالَ سَمِّ فِیهَا شَیْئاً قُلْتُ عَیْنُ ابْنِ بَزِیع وَ غَیْرِهِ قَالَ وَ هَذِهِ لَهُمْ). (۱) در ذیل این روایت آمده است که اگر صدقه بر شما حرام است آب صدقه میان راه مکه و مدینه را چگونه می خورید می فرماید (قَالَ وَ هَذِهِ لَهُمْ) این هم از بنی هاشم است مفهوم آن ذیل این است که اگر از بنی هاشم نبود حلال نبود با اینکه معمولاً آنها صدقات و موقوفات مستحبه است و زکات مال یا زکات فطره نیست این استدلال را می توان اینگونه پاسخ داد به اینکه امام(علیه السلام)در مقام جواب خواسته است مصداق همان استثنایی را که در صدر ذکر کرده است بیان فرماید و این منافات ندارد با اینکه از وجه دیگری هم حلال بوده باشد.

ص: ۱۵۶

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ۲۷۶(۱۲۰۱۰-۸).

پس ذیل روایت بر نفی وجود وجه دیگری هم از برای حلیت دلالت ندارد و چنین مفهومی ندارد و چنین مفهومی شبیه مفهوم لقب است علاو بر اینکه اگر چنین مفهومی هم داشته باشد دلالت روایات گذشته بر استثناء صدقات مستحبه اقوی و اظهر است و مقدم براین مفهوم می شود و اما اطلاق صدر در این صحیحه که اساسا چرا در این روایات وقتی سائل از حلیت و حرمت صدقات بر بنی هاشم سؤال می کند امام(علیه السلام) تنها استثناء اول را ذکر می کند و استثناء سوم را ذکر نکرده است که معنایش این است : باقی است در حرمت مستثنا منه این اشکال را بعداً جواب خواهیم داد.

روایت دوم : روایت إِبْرَاهِیمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَعْفَرِی است (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ خَلَف الْعَطَّارِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَعْفَرِی قَالَ: کُنَّا نَمُرُّ وَ نَحْنُ صِبْیَانٌ فَنَشْرَب مِنْ مَاء فِی الْمَسْجِدِ مِنْ مَاءِ الصَّدَقَهِ فَدَعَانَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّد(علیه السلام) فَقَالَ یَا بَنِیَّ لَا تَشْرَبُوا مِنْ هَذَا الْمَاءِ وَ اشْرَبُوا مِنْ مَائِی). (۱)

اِبْرَاهِیـمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَعْفَرِی می گویـد مـا کوچـک بـودیم و به مسـجد می رفـتیم و از آب موجـود در مسـجد می خوردیم امام صادق(علیه السلام)به ما فرمودند از این آب نخورید و ازاین آب که خود امام(علیه السلام) دادند بنوشیم با اینکه آب صدقه شده زکات نیست و معمولاً صدقه مستحبه است .

پاسخ اسـتدلال به این روایت این است که اولاً: این روایت سندش تمام نیست چون در قرب الاسناد از مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ بْنِ خَلَف الْعَطَّارِ نقـل شـده که مجهول است و خود اِبْرَاهِیمَ بْنِ مُحَمَّدِ هم مجهول است البته بِرَاهِیمَ ابْنِ أَبِی الْکَرَّامِ الْجَعْفَرِیٌّ داریم که ثقه است ولی از اصـحاب امام رضا(علیه السـلام)در کتب رجال آورده شـده است نه امام صادق(علیه السـلام) و نه امام کاظم(علیه السـلام) هر چنـد در این روایت گفته شـده که در زمان امام صادق(علیه السـلام)کودک بوده است و از نظر دلالت هم روشـن نیست چون مورد نهی امـام(علیه السـلام) قطعا واجب نبوده است چون آنها کودک بودنـد و تکلیفی نداشـتند و این یک حکم احتیاطی یا تنزیهی است که با استحباب هم سازگار است .

ص: ۱۵۷

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۲(۱۲۰۰۱-۲).

روایت سوم: که خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه است (...فَقُلْتُ صِلَةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَقَالَ لَا ذَا وَ لَا ذَاكه...) (۱)

از این جمله معلوم می شود که صدقه هم مانند زکات بر بنی هاشم حرام است چون که زکات هم در عرض آن ذکر شده است و صدقه را بر زکات نمی توان حمل کرد و این جمله صریح در حرمت صدقه مستحبه می باشد.

پاسخ این استدلال این است که اولاً: از نظر سند اصل نهج البلاغه مسلم است ولی جمله، جمله خطبه ها اگر مورد شک قرار گیرد سند معتبر مستقل از ذکر در نهج البلاغه می خواهد که البته برخی از خطب نهج البلاغه سند معتبر دارد مانند عهد نامه امام(علیه السلام)به مالک اشتر و برخی از موارد دیگر و این خطبه چنین نیست.

و ثانیاً: از نظر دلالت هم قابل تشکیک است چون صله را هم ذکر کرده با اینکه صله بر بنی هاشم قطعاً جایز است پس معلوم می شود منظور امام(علیه السلام)از این که فرموده است هر سه عنوان بر ما حرام است خصوصیتی بوده است که مخصوص به خود ائمه(علیهم السلام)و یا مولی که حاکم بوده است می باشد که حتی گرفتن صله هم بر آنها حرام بوده است یا ناظر به نوع خاصی از صله و صدقه است که در آنها نوعی استخفاف و اهانت است لهذا این هم دلالت روشن بر حرمت صدقه مستحبه بر بنی هاشم ندارد تا معارض باشد.

۴ – مجموع روایاتی است که در استثنا اول گذشت زیرا که ظاهر صدر آن روایات که می فرمود (لاتحل لنا الصدقه) بعد استثنا می کرد (صدقه بعضهم علی بعض) را این است ماعدای آن حرام است حتی اگر صدقه مستحب باشد مثلاً در روایت عرزمی آمده است : (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يُوسُفَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَبِيهِ(علیه السلام)قَالَ: لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِبَنِي هَاشِمٍ- إِلَّا فِي وَجْهَيْنِ إِنْ كَانُوا عِطَاشاً فَأَصَابُوا مَاءً فَشَرِبُوا وَ صَدَقَةُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْض)(۴) و معنای این استثناء آن است که ما عدای این دو وجه ذکر شده حرام است و شامل صدقات مستحب هم می شود مخصوصاً

ص: ۱۵۸

۱– (۳) نهج البلاغه، خطبه، ۲۲۴، ص۳۴۷.

این که آب صدقه مستحبه هست و فرموده است که فقط در حال اضطرار و تشنگی بر بنی هاشم حلال است یعنی در غیر آن حرام است بنابراین صدقه مستحب هم بر آنها جایز نیست یا روایت جمیل بن دراج که می گوید: (وَ لَا تَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا صَدَقَاتُ بَعْضِهِمْ د عَلَی بَعْض) و یا صحیحه بزنطی: (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْر عَنِ الرِّضَا(علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّدَقَهِ تَحِلُّ لِبَنِی هَاشِم فَقَالَ لَا وَ لَکِنْ صَدَقَاتُ بَعْضِهِمْ عَلَید بَعْض تَحِلُّ لَهُمْ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِذَا خَرَجْتَ إِلَی مَکَّهَ کَیْفَ تَصْنَعُ بِهَذِهِ الْمِیَاهِ الْمُتَّصِلَهِ بَیْنَ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَهِ وَ عَامَّتُهَا صَدَقَهٌ قَالَ سَمِّ فِیهَا شَیْئاً قُلْتُ عَیْنُ ابْنِ بَزِیع وَ غَیْرِهِ قَالَ وَ هَذِهِ لَهُمْ.) (۱)

و یا صحیحه زراره: (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّال عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِم عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیز عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ صَدَقَاتُ بَنِی هَاشِم بَعْضِهِمْ عَلَی بَعْض تَحِلُّ لَهُمْ فَقَالَ نَعَمْ صَدَقَهُ الرَّسُولِ(صلی الله علیه وآله)تَحِلُّ لِجَمِیعِ النَّاسِ مِنْ بَنِی هَاشِم وَ غَیْرِهِمْ وَ صَدَقَاتُ بَعْضِهِم عَلَی بَعْض تَحِلُّ لَهُمْ وَ لَا تَحِلُّ لَهُمْ صَدَقَاتُ إِنْسَان غَرِیب). (۲)

که اطلاق ذیل که منطوق است حرمت مطلق صدقات غیر بنی هاشم بر بنی هاشم است و صحیحه ابن ابی الکرام جعفری است (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ أَبِی الْکَرَّامِ الْجَعْفَرِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) أَنَّهُ قِیلَ لَهُ الصَّدَقَهُ لَا تَحِلُّ لِبَنِی هَاشِم- فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) إِنَّمَا ذَلِکَ مُحَرَّمٌ عَلَیْنَا مِنْ غَیْرِنَا فَأَمَّا بَعْضُنَا عَلَی بَعْض فَلَا بَأْسَ بِذَلِکَ.) (۳)

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۶(۱۲۰۱۰-۸).

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۵(۱۲۰۰۸-۶).

۳- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۷۶(۱۲۰۱۱-۹).

و یـا مرسـله معروفـه حمـاد: (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ(علیه السلام) فِي حَدِيث طَوِيل قَالَ: وَ إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ هَذَا الْخُمُسَ خَاصَّةً لَهُمْ يَعْنِي بَنِي الْمُطَّلِبِ عِوَضاً لَهُمْ مِنْ صَدَقَاتِ النَّاسِ تَنْزِيهاً مِنَ اللَّهِ لَهُمْ وَ لَا بَأْس بِصَدَقَاتِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْض.) (۱)

بنابر این کلیه روایاتی که در اسـتثنا اول گذشت اطلاق مسـتثنی منه در آن ها با اطلاق اسـتثناء سوم معارض می شودهمچنانکه اطلاق مستثنی منه در ما نحن فیه معارض می شود با اطلاق مستثنی در استثناء اول.

این دسته از روایات اصل اطلاق و دلالتش قابل اشکال نیست چنانچه سند اکثر آنها نیز معتبر است و تعارض به نحو عموم من وجه بین آنها شکل می گیرد زیرا که این روایات می گوید صدقه بر بنی هاشم حرام است مگر صدقات بعضهم علی بعض و روایات استثناء سوم مثل روایت ابراهیم هاشمی می گوید صدقات واجب حرام است و صدقه غیر واجبه حرام نیست و هر کدام یک استثنا بر مستثنی منه که حرمت صدقه است نموده اند و اطلاق مستثنا منه هر کدام با اطلاق مستثنی در دیگری معارضه می کند به نحو عموم من وجه که پس از تساقط مرجع عمومات حرمت صدقه بر بنی هاشم خواهد بود و در نتیجه صدقه مستحب غیر بنی هاشم و همچنین زکات و صدقه واجب بنی هاشم بر بنی هاشم حرام خواهد شد و تنها صدقه مستحب بنی هاشم بر بنی هاشم حلال خواهد بود و موضوع حلیت بسیار مضیق می شود که هم واجب نباشد و هم از بنی هاشم باشد.

ص: ۱۶۰

۱- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۴(۵-۱۲۰۰-۳).

حل این تعارض به دو شکل است .

۱ - حل اول آنکه روایتی بیابیم که هر دو استثنا را با هم ذکر کرده باشد که البته چنین روایتی هم داریم که هر دو استثنا را با هم ذکر کرده است و این روایت شاهد جمع می شود بر اینکه هر دو مستثناء مستقلاً ثابت است و آن (صحیحه اِسْمَاعِیلَ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِیِّ) است (... عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِیِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)عَنِ الصَّدَقَهِ الَّتِی حُرِّمَتْ عَلَی بَنِی هَاشِمٍ مَا هِیَ فَقَالَ هِیَ الزَّکَاهُ قُلْتُ فَتَحِلُّ صَدَقَهُ بَعْضِهِمْ عَلَی بَعْض قَالَ نَعَمْ.) (۱)

وکأنه این گونه گفته است که :(تحرم الصدقه التی لا تکون زکاه ولا تکون صدقه بعضهم علی بعض) و ظاهر در این است که موضوع حرمت ماعدای مورد دو استثنا می باشد و این روایت قرینه و شاهد جمع میان آن دو دسته می شود.

۲ - اگر این روایت را نداشتیم بازهم نتیجه تعارض و تساقط و رجوع به عام فوقانی نیست زیرا که روایات ما نحن فیه یعنی استثناء سوم ناظر به عقد مستثنی منه و اصل صدقه محرمه است و می گوید آنچه که صدقه محرمه است صدقه واجبه است و لاغیر و اما روایات استثناء اول - یعنی صدقه بنی هاشم بر بنی هاشم - ناظر به أصل آن حکم نیست بلکه می خواهد بگوید آن صدقه ای که فرض می شود محرمه است در صورتی که از خود بنی هاشم پرداخت شود دیگر حرام نیست.

۱- (۸) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۷۵.

بـدین ترتیب عرف میان این دو دسـته تعارض نمی بیند بلکه روایات ما نحن فیه را حاکم بر اطلاق مسـتثنی منه در روایات اول قرار می دهـد مضافـاً براینکه اساساً عرف در چنین مواردی این دو اسـتثناء وارد شـده در دو دلیل منفصل را حمل بر دو اسـتثناء مسـتقل می کند زیرا اگر آنها را در مجلسـی واحد متصل به هم ذکر می کرد اینگونه از آنها اسـتظهار می شد پس در صورت انفصـال از هم نیز اینگونه جمع عرفی می شود نه اینکه مجموع دو قیـد را در حلیت لازم بدانـد و این همـان نکته ای است که مرحوم میرزا(رحمه الله)در بـاب تعـارض می فرمایـد و یکی از نکـات جمع عرفی است که وقتی دو دلیل را با هم جمع کنیم و متصل فرض کنیم عرف هر کدام را که قرینه بر دیگری قرار می داد در فرض انفصال هم همین گونه باید جمع کرد.

نکته دیگری که در این جا باقی می ماند این است که برخی گفته اند صدقه مستحبی هم اگر به عنوان دفع بلا داده شود بر بنی هـاشم حرام است و اسـتثنا کردنـد و اشـکال نمودنـد کردنـد که نمی توان به بنی هـاشم داد و اسـتدلال کردنـد که این خلاف تکریم است که در روایات تحریم آمـده بود و ما عرض کردیم که تکریم ذکر شـده تعلیل و یا قید در موضوع حرمت نیست تا بشود به صدقه مستحبه ذکر شده هم تعدی کرده و حرمت را سرایت دهیم بنابر این حق با اطلاق متن است.

مسأله ۲۲:اثبات هاشـمی بودن با بینه و شـیاع-جهت اول:مقتضای اصل لفظی و عملی عنـد فقـد البینه و الاماره-جهت دوم:حجیت قول ثقه در ما نحن فیه ۹۱/۰۹/۱۲

ص: ۱۶۲

.Your browser does not support the audio tag

)مسأله ۲۲: یثبت کونه هاشمیّاً بالبیّنه و الشیاع، و لا یکفی مجرّد دعواه، و إن حرم دفع الزکاه إلیه مؤاخذه له بإقراره، و لو ادّعی أنّه لیس بهاشمی یعطی من الزکاه لا لقبول قوله بل لأصاله العدم عند الشکّ فی کونه منهم أم لا، و لذا یجوز إعطاؤها لمجهول النسب کاللقیط(.

مرحوم سیدرحمه الله می فرماید چون یکی از شرایط زکات غیر هاشمی این بود که زکات را به هاشمی ندهند اگر شک کردیم فقیر هاشمی است یا نه چنانچه بینه ای یا شیاعی در کار باشد به آن عمل می شود والا مجرد دعوی آن شخص باشد حجت نیست گرچه با ادعای عدم هاشمی بودن می توان به او زکات داد نه به جهت قبول قولش بلکه از باب اصل عدم هاشمی بودن در این مسئله چند جهت بحث است.

جهت اول این است که مقتضای اصل لفظی و یا اصل عملی در جایی که بینه و اماره ای نباشد چیست أما نسبت به اصل لفظی روشن است که به عموم یا اطلاق جواز دفع زکات به فقیر نمی توان تمسک کرد زیرا که این، تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص است زیرا که عمومات دفع زکات به فقیر تخصیص خورده است به غیر هاشمی و ادله مخصصه عنوان هاشمی را خارج کرده است و شرط کرده است که فقیر غیر هاشمی باشد اگر مزکّی هاشمی باشد و در شبهه مصداقیه مخصص تمسک به اطلاقات و عمومات جایز نیست لیکن ممکن است در اینجا دو تقریب ادعا شود.

تقریب اول :یکی تمسک به قاعده میرزایی است که مرحوم میرزارحمه الله فرموده است اگر خاص عنوان وجودی بود و عام حکم الزامی بود می توان به اطلاق دلیل عام در شبهه مصداقیه مخصص تمسک کرد و عنوان هاشمی که تخصیص خورده است وجودی است.

ص: ۱۶۳

اشکال: این قاعده نه صغرایش درست است و نه کبرایش چون در جایی است که عام الزامی باشد و خاص ترخیصی لکن در اینجا برعکس است زیرا عام ترخیص و جواز دفع زکات است و خاص حرمت آن است لهذا اگر آن مطلب کبرایش هم تمام باشد در جای دیگری است مثل اینکه در جواز تصرف در وقفی شک کنیم که آیا شامل ما هم می شود یا نه مثلاً وقف شده برای فقرای هاشمی اگر شک شود کسی هاشمی است یا نیست پس حرام است از برای او تصرف در آن از باب تمسک به عموم حرمت تصرف در مال غیر که در این صورت می توان به آن قاعده تمسک کرده و گفته شود تا مخصص را احراز نکند اطلاق سر جای خودش حجت است البته کبرای این قاعده هم درست نیست که در بحث اصول به آن پرداخته شده است.

تقریب دوم: ممکن است کسی ادعا کند ادله تخصیص هاشمی ناظر به مواردی است که انتساب به بنی هاشم انتسابی مسلم و معروف و ظاهر باشد اما در مثل مجهول النسب - مثل لقیط - اگر فقیر بود می توان به او زکات داد زیرا که دلیل مخصص منصرف از آن است و تنها موردی را می گیرد که انتساب عرفی و ظاهر باشد زیرا باب انساب و احساب مربوط به ظواهر عرفی و اثباتی در خارج است بالاخص با ورود تعلیل و حکمتی که در آن روایات آمده بود که تناسب دارد با کسی که

نسـبش به اهل البیت علیهم السلام یا بنی هاشم معلوم باشد تا دادن زکات به او خلاف شان باشد اما مجهول النسب مشمول این نکته نیست و کرامت هم در جایی است که شـخص نسـبش معلوم باشد و این مورد مشـمول آن روایت مخصـص نیست و قوام عنوان تخصیص خورده به انتساب در خارج است که اگر مشخص باشد منتسب است.

ص: ۱۶۴

حال اگر کسی این ادعای فوق را قبول کرد این ادعا در مجهول النسب قابل قبول است و عرف به این افراد هاشمی نمی گوید اما کسی که مجهول النسب نیست و معلوم النسب است لیکن ما نمی دانیم که منتسب به کدام قبیله یا پسر کدام شخص است در این صورت نمی توان این ادعا را قبول کرد چون انتساب در عرف محفوظ است و با رجوع به آن مشخص می شود .

بنابر این، تقریب دوم می تواند فی الجمله قابل قبول باشد و لیکن تنها در مورد مجهول النسب مفید است نه بیشتر و شاید بدین جهت مرحوم سیدرحمه الله جواز دفع به مجهول النسب و لقیط را مسلم فرض کرده است پس اصل لفظی تمام نیست و باید به اصل عملی رجوع کرد و اصل عملی در اینجا نمی تواند اصل برائت باشد زیرا که در این جا برائت جاری نیست چون شک در وجود شرط است و اصل شرطیت دفع زکات غیر هاشمی به غیر هاشمی معلوم است و شک در تحقق شرط معلوم شک در امتثال است و شک در سعه و ضیق اصل تکلیف نیست تا از آن برائت جاری شود ولی در اینجا استصحاب موضوعی ترخیصی است و آن استصحاب عدم کونه هاشمیاً می باشد که به این استصحاب تمسک کرده اند و این مبنی است بربحث معروف جریان استصحاب در عدم أزلی مانند استصحاب عدم کون المرأه قرشیا زیرا که این عناوین ذاتی و ملازم با وجود موضوع است و عدمش به عدم موضوع است و عدم نعتی نیست یعنی زمانی نیست که انسان بوده و هاشمی یا قرشی نباشد بلکه از ابتدای تکوین و تولد یا هاشمی است یا غیر هاشمی و هاشمی نبودن او بنحو سالبه به انتفاء موضوع صادق است لهذا گفته شده که هرجا دلیل عدم را مضاف به موضوع و به نحو نعتی اخذ کرده باشد استصحاب عدم در آن جاری نیست چون این مستصحب عدم به نحو سالبه محصله است که موضوع حکم نیست و موضوع موجبه معدوله است که حالت سابقه ندارد اما اگر جایی موضوع حکم عدم محمولی و سالبه محصله بود سلب تحصیلی حالت سابقه یقینی دارد ولو در زمان انتفایی موضوع لهذا استصحاب می کنیم آن را در هر جا جزء موضوع حکم به نحو سالبه محصله باشد پس با استصحاب عدم ازلی معدوله المحمول یا اتصاف به عدم ثابت نمی شود ولیکن سالبه محصله ثابت می شود آنگاه گفته می شود که هر جا مخصص عام منفصل باشد بیش از سلب تحصیلی جزء موضوع حکم قرار نمی گیرد زیرا که سالبه محصله اقل تقییدا از اتصاف به عدم و موجبه معدوله است زیرا که اتصاف به نقیض عنوان خاص هم قید قرار می گیرد و این تقیید بیشتری است و مقتضای اطلاق عام نفی تقیید بیشتر است و براین اساس استصحاب عدم ازلی را جاری می دانیم و تفصیل آن در مبحث استصحاب از علم اصول است.

مرحوم سیدرحمه الله نیز در اینجا فرموده اند استصحاب عدم ازلی جاری است و با این اصل شخص غیر هاشمی می تواند زکاتش را به مجهول النسب یامشکوک الحال از نظر هاشمی بودن بدهد البته بلحاظ خود فرد فقیر اگر شک در نسب خود داشته باشد علم اجمالی منجزی برایش پیدا می شود که یا گرفتن خمس برایش حرام است یا زکات از غیر هاشمی که اگر اصل عدم ازلی را جاری ندانیم این علم اجمالی منحل می شود زیرا ثابت می شود که حرام است اخذ خمس چون که هاشمی نیست و جایز است اخذ زکات پس مقتضای استصحاب مذکور انحلال حکمی علم اجمالی هم می باشد.

جهت دوم بحث فرمود)یثبت کونه هاشمیّاً بالبیّنه و الشیاع، و لا ـ یکفی مجرّد دعواه(بینه از ادله اثبات است و حجیتش از مسلمات و ضروریات فقه اسلامی است علم هم درحجیتش بحثی نیست و اطمینان هم ملحق به علم است زیرا که علم عرفی است که حجت است اما شیاع که در اینجا فرمود حجت است از چه بابی است آیا از باب حصول علم و اطمینان بسبب آن حجت است یعنی شیاع مفید علم یا اطیمنان حجت است یا مطلقا حجت است نظر برخی مثل مرحوم سیدرحمه الله در اینجا اطلاق است هر چند در مبحث خمس آن را مقید کرده است به فرض حصوص علم یا اطمینان و مدرک حجیت شیاع سیره عقلاـست و چون دلیل لبی است برای بیش از موارد حصول اطمینان اطلاق ندارد و به برخی از روایات هم برای حجیت مطلق شیاع استناد شده است که آن روایات ناظر به حجیت شیاع نمی باشند و ناظر به جهات دیگری است.

بحث در حجت سومی است که مرحوم سیدرحمه الله ذکر نکرده است و آن حجیت خبر ثقه است که آیا خبر واحد ثقه در اینجا حجت است یا نه و این بحث کلی حجیت خبر ثقه در موضوعات احکام است که می توان آن را هم در اینجا اضافه کرد در احکام کلی مشهور حجیت خبر ثقه است اما در شبهات موضوعیه هم حجت است یا خیر محل بحث است و صحیح حجیت خبر ثقه در موضوعات است به جز مواردی که نفی حجیت آن شده است مانند مرافعات و هلال و برخی موارد دیگر و دلیل بر آن همان سیره عقلا است که دلیل بر حجیت خبر ثقه در احکام است زیرا که: اولاً: این سیره که شرعاً هم امضا شده است اعم از احکام و موضوعات است و عقلاـ به طور مطلق خبر ثقه را در همه جا حجت می دانند و این دلیل عام است و شامل موضوعات هم می شود.

ثانیاً: روایات خاصه موجود است که دلالت بر حجیت خبر ثقه در موضوعات می کند و از مجموع آنها می توان این کبرا را استفاده کرد و ثالثاً: در خصوص باب زکات می توان از برخی روایات حجیت خبر ثقه را استفاده کرد مانند صحیحه علی بن یقطین)مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی بْنِ یَقْطِینٍ عَنْ أَخِیهِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَلِی بْنِ یَقْطِینٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام عَمَّنْ یَلِی صَدَقَهَ الْعُشْرِ عَلَی مَنْ لَا بَأْسَ بِهِ فَقَالَ إِنْ کَانَ ثِقَهً فَمُرْه یَضَعُهَا فِی مَوَاضِعِهَا وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ ثِقَهً فَخُذْهَا مِنْهُ وَ ضَعْهَا فِی مَوَاضِعِهَا(. (1)

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱-۱۲۰۱۹)۲۸۱).

و روایت شهاب)وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ فِي حَدِيثٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِنِّي إِذَا وَجَبَتْ زَكَاتِيْ أَخْرَجْتُهَا فَأَدْفَعُ مِنْهَا إِلَى مَنْ أَثِقُ بِهِ يَقْسِمُهَا قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ أَمَا إِنَّهُ أَحَدُ الْمُعْطِينَ.((۱)

و ظاهر صحیح ابن یقطین این است که اگر شخص ثقه است می توان زکات را به او داد تا در مواردش مصرف کند که تشخیص آن هم به عهده وی خواهد بود پس اگر گفت این فرد موضع زکات است و غیر هاشمی است باز هم می توان به او زکات داد زیرا که احتمال فرق از این جهت نیست و ادله حجیت خبر ثقه در غیر باب زکات هم آمده است مثلاً در باب وکالت و اخبار ثقه به عزل وکیل آمده است)..؛ قُلْتُ لَهُ فَإِنْ بَلَغَهُ الْعَزْلُ قَبْلَ أَنْ يُمْضِيَ الْأَمْرَ ثُمَّ ذَهَبَ حَتَّى أَمْضَاهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِشَيْ قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْوَكِيلَ إِذَا وُكِّلَ ثُمَّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ فَأَمْرُه مَاضٍ أَبَداً وَ الْوَكَالَهُ ثَابِتَهٌ حَتَّى يَبْلُغَهُ الْعَزْلُ عَنِ الْوَكَالَهِ بِثِقَهٍ يُبَلِّغُهُ أَوْ يُشَافَهُ بِالْعَزْلِ عَنِ الْوَكَالَهِ.((۲)

و یا در باب نکاح آمده است)مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَهً أَوْ تَمَتَّعَ بِهَا فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ ثِقَهٌ أَوْ غَيْرُ ثِقَهٍ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ امْرَأَتِي وَ لَيْسَتْ لِي بَيِّنَهٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ ثِقَهً فَلَا يَقْرَبْهَا وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ ثِقَهٍ فَلَا يَقْبَلْ مِنْهُ.(. (۳)

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۴-۱۲۰۲۲(۲۸۱).

۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۱-۲۴۳۶۸(۱۶۲).

۳- (۴) وسائل الشیعه، ج۲۰، ص۲-۲۵۶۷۲(۳۰۰).

که با الغا خصوصیت می توان ثابت کرد که خبر ثقه هم در موضوعات فی نفسه حجت است.

مسأله ۲۲جهت سوم:قبول و عدم قبول قول خود فقیر در ادعای هاشمی بودن یا نبودن–جهت چهارم:حکم اعطاء زکات در صورت ادعای هاشمی بودن از سوی فقیر ۹۱/۰۹/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

جهاتی از بحث در مسئله۲۲ عرض شد جهت اول مقتضای اصل عملی بود که در موارد شک در هاشمی بودن و غیر هاشمی بودن مقتضای اصل چیست که گذشت و جهت دوم در اماراتی بود که می توان بوسیله آن این شرط را اثبات یا نفی کرد و مرحوم سیدرحمه الله بیّنه و شیاع را ذکر کرده است و گفتیم می توانیم خبر واحد ثقه را هم اضافه کنیم.

البته حجت چهارمی را هم می توان اضافه کرد با این توضیح که: شک در هاشمی بودن و نبودن دو نوع است

۱) گاهی منشا شک این است که مشخص نیست زیدِ فقیر پسر این شخص است که سید و هاشمی است و یا پسر آن شخص دیگری است که هاشمی نیست که چنین شکی قابل اطلاع حسّی است و خبر ثقه در آن کافی است و

۲) گاهی شک در اصل سلسله نسب یک قبیله و عشیره ای است مثلا نمی دانیم بنی فلان در اجدادشان منتسب به بنی هاشم هستند یا نه که در این موارد بحث از شجره نامه های سادات مطرح می شود که آیا به بنی هاشم می رسند یا خیر و در این قبیل شکها دیگر اخبار ثقه یا حتی بینه هم کافی نیست زیرا که رفع چنین شکی از طریق اخبار حسی ممکن نیست زیرا اجداد آنها بالفعل وجود ندارند تا بشود اطلاع حسی از آنها پیدا کرد بلکه نیاز به حدس و علم انساب دارد که در اینجا یک حجت چهارمی داریم و آن قول اهل خبره است چون این نحو امور مانند سایر مسائل علمی و فنّی نیازمند خبره و کارشناسی و تحقیق و تفحص و علم است یعنی در این قبیل شبهات خبرویت لازم است و محتاج به کسانی که اهل خبره بوده و در انساب وارد هستند می باشد البته در این موارد قول اهل خبره ثقه واحد هم کافی است بنابراین شک در بنی هاشم بودن یا نبودن و انساب دو نوع است که در یکی بینه یا خبر ثقه واحد هم حجت است چون تحصیل اطلاع حسی بر آن مقدور و ممکن است و در دیگری نیاز به قول أهل خبره داریم که آن هم حجت چهارمی است که عدالت یا تعدد در آن شرط نیست علی الاقوی بلکه وثاقت کافی است مشروط بر اینکه در آن فن عالم و أهل خبره باشد.

ص: ۱۶۹

جهت سوم : آیا دعوی خود فقیر که ادعا می کند هاشمی هستم تا زکات به او تعلق نگیرد و یا نیستم تا بگیرد کافی است یا خیر؟ مرحوم سیدرحمه الله فرمود دعوای خود فقیر حجت نیست)و لا یکفی مجرّد دعواه(لیکن برخی از فقها مثل مرحوم کاشف الغطارحمه الله گفته اند که دعوی فقیر در اینجا کافی است در اعطا زکات به او و فرمودند این مثل دعوای فقر است که اگر کسی ادعا کرد فقیر هستم می توان به او زکات داد.

البته این قیاس درست نمی باشد و در بحث فقر استناد به برخی از روایات خاصه بود که لازم نیست در اعطا صدقه تفحص کند که اگر آن روایات دلالت و سندشان تمام باشد نمی توان از آن مورد به ما نحن فیه تعدی کرد و این جا را به آن ملحق

کرد زیرا شاید شارع در بحث فقر نکته ای داشته که توسعه و تسهیل قرار داده و اکتفا کرده به دعوی فقر چون کشف و شفاف ساختن فقر خلاف کرامت و آبروی شخص است لهذا برای حفظ شأن و کرامت فقرا تسامح شده است و به ادعای آنها اکتفا شده است البته باید متهم به کذب نباشد و یا علم به خلاف در کار نباشد تا بتوان به او صدقه داد اما در شرایط دیگر این گونه نیست چون این نکته در باره آنها جاری نیست و روایت خاصی هم نداریم که این را تایید کند بنابر این قیاس مانحن فیه به شرط فقر صحیح نمی باشد.

ولی در اینجا بحث دیگری است که لازم بود انجام می گرفت و آن این است که آیا عدم قبول دعوای فقیر مطلقا می باشد؟ حتی اگر فقیرثقه باشد یا اهل خبره باشد یا اگر گفتیم خبر واحد کافی نیست و بینه لازم است اگر این فقیر عادل بود و فرد دیگری هم که عادل بود و شهادت داد و به ضم آن بیّنه و شهادت دو عادل شکل گرفت بازهم کافی نبود یا این که در این صورت کافی است و حجت تمام می شود؟

مقتضای قاعـده همین است که اکتفا شود نه به جهت حجیت مجرد دعوی مدعی بلکه به جهت اینکه موضوع حجیت و حجت محقق می شود و شـمول اطلاقات دلیل آن حجت از برای این دعوی تمام است مخصوصاً صـحیحه ابن یقطین که اطلاقش این مورد را هم می گیرد البته اگر در جایی فقیرِ مـدّعی متهم شـده باشـد حجت تمام نخواهـد بود چون عدم اتهام به عنوان قید در حجیت اخبـار اخـذ شـده است که هر جا قرینه و ظن نوعی بر خلاـف باشـد اخبـار حجت نمی باشـد لیکن در غیر موارد اتهام حجت تمام است و مجرد این که به نفع شاهد است مانع از حجیت نیست مگر در باب مرافعات و امثال آن .

جهت چهارم: حال که مجرد دعوایش قبول نمی شود به اصل رجوع می شود مقتضای اصل یعنی استصـحاب عدم بنی هاشـمی بودن و در نتیجه جواز دادن زکات به آن شـخص در هر دو صورت است یعنی چه ادعای بنی هاشـمی بودن کنـد و چه ادعای نبودن ولی مرحوم سـیدرحمه الله تفصـیل داده است که اگر ادعـایش این است که بنی هاشـمی است اصـل جـاری نیست چون اقرار العقلا علی انفسهم نافذ است و این اقرار حاکم است و مقدم است بر امارات و اصول و لذا فرمود)و لا یکفی مجرّد دعواه و إن حرم دفع الزکـاه إلیه مؤاخـذهً له بـإقراره(لیکن اگر ادعـای بنی هاشـمی نبودن کنـد می توان به او زکـات داد نه به جهت حجیت دعوایش بلکه از باب استصحاب ولذا مرحوم سیدرحمه الله می فرماید:)و لو ادّعی أنّه لیس بهاشمی یعطی من الزکاه لا لقبول قوله، بل لأصاله العدم(شق دوم این مطلب روشن است.

لیکن بحث در شق اول است که : اگر اقرار کرد هاشمی است نمی شود به او زکات داد که در این شق اشکال شده است و مرحوم آقای حکیم رحمه الله در مستمسک اشکال کرده اند؛ ایشان می فرماید این مطلب که اصلش در جواهر آمده است تمام نیست چون این اقرار درست است حجت است اما نسبت به احکامی که للمقر است اما در اینجا بحث در این است که آیا مالک می تواند زکاتش را به این فقیر بدهد و ذمه اش را فارغ کند یا خیر؟ و این حکم مربوط به غیر مقر است و اقرار نسبت به آن حجت نمی باشد.

برخی از اشکال پاسخ داده و فرموده اند اقرار العقلاء علی انفسهم نافذ معنایش این است که موداى آن نسبت به مقر حجت است و این اقرار بدان معناست که مقر می گوید من استحقاق زکات گرفتن را ندارم و این عدم استحقاق و عدم تملك با اقرار ثابت می شود حتی بلحاظ دیگران و مالك دیگر نمی تواند از برای احراز استحقاق دفع زکات به او استصحاب جاری کند و این شبیه به اقرار فرد به عدم فقر است که حجت است و دیگر نمی توان به او زکات داد حتی اگر حالت سابقه اش فقر بوده باشد.

ادامه جهت چهارم:بررسی اشکال مرحوم آقای حکیم بر نفوذ اقرار مدعی هاشمی بودن –مسأله ۲۳:اشکال در اعطاء زکات غیر هاشمی به هاشمی متولد از زنا ۹۱/۰۹/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

بحث در جهت چهارم در مسئله ۲۲ بود و عرض شد به مجرد ادعای فقیر مبنی بر هاشمی بودن یا نبودن و عدم آن، بنی هاشمی بودن و یا نبودن ثابت نمی شود و مزکی به اصل عملی - بنا برجریان استصحاب - رجوع می کند و جواز دفع زکات برای او ثابت می شود لکن مرحوم سیدرحمه الله به تبعیت از صاحب جواهررحمه الله تفصیل دادند که اگر ادعای هاشمی بودن کرد نمی شود به او زکات داد و اگر ادعا کرد غیر هاشمی هست می توان به او زکات داد و گفته شد در شق اول که اقرار کرده است که هاشمی است به او زکات نمی دهند مواخذةً باقراره است.

ص: ۱۷۲

در اینجا مرحوم آقای حکیم رحمه الله اشکالی را فرموده است که اقرار نسبت به احکام مربوط به خود مقر حجت و نافذ است نه نسبت به دیگری که مالك باشد.

برخی از اعلام به صاحب مستمسك اشکال کردند و گفته اند مقر با اقرارش می رساند که من مستحق به اخذ زکات نیستم و اقرار در این جا حجت است زیرا که مستحق بودن فقیر، احراز لازم دارد و اقرار بعدم آن حجت است مانند اقرار به غنی بودن و فقیر نبودن که نافذ است.

این اشکال وارد نیست چراکه کلام مرحوم آقای حکیم رحمه الله ناظر به همین جهت است که اقرار حجت و مقدم است بر امارات و اصول عملی ولی به این مقدار که اقرار، نفی حقوق شخص مقر و یا اثبات حقی از برای دیگری بر او نماید حجت است نه بیشتر از آن مثلاً اقرار به ابراء دین و عدم حق داشتن بردائن حجت است و اقرار به قتل و حق قصاص از برای ولی دم

حجت است و در مـانحن فیه نه حقی از برای فقیر در زکـات است که بـا اقرار بعـدم اسـتحقاق ساقـط شود زیرا که قبلاًـ گفتیم اشـخاص فقراء حقی در زکـات ندارنـد و زکـات ملـک جهت است نه اشـخاص فقراء و همچنین با اقرار مـذکور حقی از برای مالک ثابت نمی شود و تنها احراز اسـتحقاق فقیر و غیر هاشمی بودن وی موضوع حکم تکلیفی مالک بر جواز صرف و یا دفع زکـات به او است و مـوجب تفریغ ذمه از تکلیفش است و این ربطی به مقر نـدارد و مشـمول حجیت اقرار العقلاـ علی انفسـهم نمی باشـد و هماننـد أثری است که بر علیه مقر نیست بلکه به نفع او و یـا بر علیه دیگری است که بـا اقرار شـخص دیگر اثبات نمی شود .

ص: ۱۷۳

بنابراین ، اقرار آثاری که مربوط به دیگری است را ثابت نمی کند و شبیه اقرار علی الغیر است که با اقرار ثابت نمی شود و در مانحن فیه وجوب ادا زکات و تفریغ ذمه مالک حقی نیست که مربوط به مقر باشد بلکه مربوط به دیگری است و حکم تکلیفی است بین مالک و خدایش و ربطی به شخص فقیر ندارد بنابر این هر جا حقی بر علیه خودش باشد ساقط می گردد و یا به حقی برای دیگری اقرار کند ثابت می شود أما در اینجا زکات نه حقی برای فقیر است چون زکات ملک اشخاص فقرا نیست بلکه ملک جهت فقراست و نه نفی هاشمی بودن حقی از برای مالک ایجاد می کند بلکه تنها تکلیف مالک است که باید آن را ادا کند و این حکم ربطی به اقرار مقر و حقوق له و علیه او ندارد تا حجت باشد و استصحاب عدم هاشمی بودن را از حجیت ساقط کند و بر آن مقدم شود.

بنابر این اشکال صاحب مستمسک مطلب درستی است و نقض به اقرار به غنی بودن و فقیر نبودن مانند اقرار به بنی هاشم بودن است و فرقی ندارد.

مسأله ۲۳:)یشکل إعطاء زکاه غیر الهاشمی لمن تولّد من الهاشمی بالزنا، فالأحوط عدم إعطائه، و کذا الخمس، فیقتصر فیه علی زکاه الهاشمی.(می فرماید : ولد نامشروع یعنی متولد به زنا اگر از هاشمی بود آیا ملحق به بنی هاشم است که نمی توان به او زکات داد ولی می توان به او خمس داد و یا ملحق به غیر هاشمی است مرحوم سیدرحمه الله می فرماید مشکل است و احتیاط آن است که نه به او زکات غیر هاشمی داده شود و نه خمس و فقط زکات هاشمی را می توان به او داد.

دلیل این احتیاط تردد ایشان و شبهه ای است که دارد و این شبهه با شبهه موضوعی ذکر شده در مسأله سابق فرق دارد زیرا در اینجا شبهه مفهومی است که اگر شک کنیم تولد غیر شرعی در صدق بنی هاشمی کافی است برگشتش به شبهه مفهومیه مخصص منفصل ادله جواز دادن زکات به فقیر است چون)انما الصدقات للفقرا(اقتضا دارد به هر فقیری – حتی هاشمی – می توان زکات داد و مخصصی که در روایات)لا تحل لبنی هاشم(آمده است شک در سعه وضیق آن نسبت به ولد غیر مشروع است و مرجع در شبهه مفهومی عموم عام است مثل شک در مفهوم فاسق که آیا شامل فاعل صغیره هم می شود یا نه که رجوع می کنیم به عموم اکرم کل عالم اگر شک در این جهت بشود و در نتیجه می توان به وی زکات غیر هاشمی را پرداخت نمود ولیکن خمس را نمی توان به وی داد چون شبهه مفهومی نسبت به خود عام و دلیل خمس است که در آن به عموم تمسک نمی شود چون مصداق اجمال دلیل حکم است لیکن در اینجا دو بیان دیگر آورده شده است.

۱ – این که از ادله باب زنا استفاده کنیم که شارع شرعاً نسب ولد نامشروع را إلغا کرده است چون که می فرماید)الولد للفراش و للعاهر الحجر(و)الولد لغیّه لایورث(که از این استفاده شود الغای شرعی انتساب متولد از زنا به پدرش را و این، حاکم بر ادله عدم جواز دادن زکات به هاشمی است پس می توان به او زکات داد و نمی توان خمس داد این دلیل تمام نیست چون که از روایات وارده در باب زنا بیش از این استفاده نمی شود که ولد زنا از زانی ارث نمی برد و زانی هم از او ارث نمی برد و روایت الولد للفراش ناظر به موارد شک است که اگرشک کردی کسی از زنا متولد شده است یا نه ولی پدر و مادر او ازدواج شرعی داشته باشد حلال زاده محسوب می شود و روایت)الولد لغیه لا یورث(می خواهد ارث را نفی کند و اینکه کسی که متولد از)غیّه – یعنی از زنا –(می باشد ارث نمی برد شاید ظاهر در آن است که ولد را قبول دارد و نسب محفوظ است تکویناً و عرفاً و لا ـ اقل از اینکه ظهور در خلاف ندارد پس دلیلی بر الغاء شرعی انتساب تکوینی و عرفی که ملاکش همان تولد از نطفه زن و مرد است در دست نیست و حقیقت شرعی درا ین عناوین ثابت نمی باشد بلکه بر عکس آثار دیگر نسب مانند حرمت نکاح و جواز نظر به محارم و آثار دیگر غیر از ارث همگی بر آنها جاری می باشد.

۲ – وجه دوم وجهی است که صاحب جواهررحمه الله برای اثبات جواز دادن زکات ذکر کرده است و گفته است با تمسک به عمومات)انما الصدقات للفقرا(ثابت می کنیم که می توان به او زکات داد زیرا که روایات مخصص منصرف از ابن زنا است حتی اگر عرفا بنی هاشمی باشد و این شبیه انصرافی است که در لقیط و مجهول النسب گفتیم و همانطور که در آنجا مجهول النسب کانه نسب ندارد تا به او بنی هاشم گفته شود ولد نامشروع هاشمی هم دلیل تحریم زکات بر هاشمی نسبت به او انصراف دارد مخصوصاً با تعلیل به تکریم واحترامی بودن این حکم که با ولد نامشروع خیلی مناسب نمی باشد.

این وجه هم تمام نیست زیرا همانگونه که گفته شد متولد از هاشمی عرفاً منسوب به او است و لذا کسانی که قبل از تشریع اسلام از سفاح هم متولد می شدند منسوب به پدرها و قبیله هایشان می شدند مثلاً معاویه از بنی امیه محسوب می شود که مادرش و پدرش هر دو زنا کار بودند پس اگر این فهم عرفی قبول کردیم نمی توان به او زکات داد ولی می شود به او خمس داد البته احتیاط در همان است که مرحوم سیدرحمه الله فرموده است.

فصل فی بقیه احکام الزکاه و فیه مسائل الاولی:حکم دفع زکات به فقیه جامع الشرایط –جهت اول:لزوم دفع به فقیه ابتداء حتی در صورت عدم طلب—اقوال در مسأله ۹۱/۰۹/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

آخرین بحث از زکات عروه مجموعه مسائلی که مربوط به زکات اموال است که مرحوم سیدرحمه الله آنها را ذکر می کنند)فصل فی بقیّه أحکام الزّکاه و فیه مسائل: الأُولی: الأفضل بل الأحوط نقل الزکاه إلی الفقیه الجامع للشرائط فی زمن الغیبه لا سیّما إذا طلبها، لأنّه أعرف بمواقعها، لکن الأقوی عدم وجوبه، فیجوز للمالک مباشرةً أو بالاستنابه و التوکیل تفریقها علی الفقراء و صرفها فی مصارفها نعم، لو طلبها الفقیه علی وجه الإیجاب بأن یکون هناک ما یقتضی وجوب صرفها فی مصرفٍ بحسب الخصوصیّات الموجبه لذلک شرعاً و کان مقلّداً له، یجب علیه الدفع إلیه من حیث إنّه تکلیفه الشرعی لا لمجرّد طلبه و إن کان أحوط کما ذکرنا، بخلاف ما إذا طلبها الإمام علیه السلام فی زمان الحضور فإنّه یجب الدفع إلیه بمجرد طلبه من حیث وجوب طاعته فی کل ما یأمر(.

ص: ۱۷۶

در این مسئله از این جهت بحث می شود که آیا واجب است مزکی در زمان غیبت امام علیه السلام زکاتش را به فقیه جامع الشرایط بدهد یا خودش هم می توانند در مواضعش مصرف کند و آیا اگر فقیه جامع الشرایط طلب کرد، واجب می شود به او بدهد یا خیر .

جهت اول بحث: آیا ابتداءً واجب است ایصال زکات به حاکم شرعی حتی اگر حاکم طلب هم نکرده باشد یا خیر؟ مرحوم سیدرحمه الله در این جا می فرماید ایصال به حاکم شرع واجب نیست گر چه افضل و احوط است)فیجوز للمالک مباشرةً أو بالاستنابه و التوکیل تفریقها علی الفقراء و صرفها فی مصارفها.(در مقابل این قول – که مشهور است – دو قول دیگر هم است.

قول اول :ظاهر عبارات مرحوم شیخ مفیدرحمه الله و حلبی این است که مطلقا واجب است به حاکم شرعی داده شود)قال

المفيد (۱) و أبو الصلاح (۲) يجب حملها إلى الإمام علیه السلام مع ظهوره، و مع غيبته فإلى الفقيه المأمون من أهل ولايته(. (۳)

قول دوم :که این قول ظاهر کلمات شیخ و اتباع شیخ است مانند ابن براج در مهذب که تفصیل است بین زمان حضور امام معصوم علیه السلام - که قائل شدند به فتوای مرحوم شیخ مفیدرحمه الله - و بین زمان عصر غیبت که زکات را خود شخص هم می تواند به مصارفش پرداخت نماید البته ابن براج در مهذب در باب زکات فطره عبارتی دارد که ظاهر در همان فتوای شیخ مفیدرحمه الله است.

ص: ۱۷۷

۱- (۱) المقنعه، ص۲۵۲.

۲- (۲) الکافی فی الفقه، ص۱۷۲.

۳- (۳) مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام؛ ج۵، ص۲۵۹.

پس یک قول وجوب اعطا به حاکم است مطلقا و عدم ولایت مالک بر صرف، مگر اذن بگیرد مانند خمس و سهم امام علیه السلام که قول شیخ مفیدرحمه الله در مقنعه و حلبی در کافی همین است و قول دیگر تفصیل میان زمان حضور امام معصوم علیه السلام و زمان غیبت است و قول سوم قول مرحوم سیدرحمه الله است که ظاهرش این است که این ولایت موجود است حتی در زمان امام معصوم علیه السلام و مالک این ولایت را دارد ولی در زمان غیبت مطلقا این ولایت را دارد حتی اگر حاکم شرع طلب کند چنانچه فتوا نباشد.

ابتدا لازم است بحث شود که مقتضای اصل چیست ؟ ممکن است خیال شود مقتضای اصل عملی عدم وجوب دفع الی الحاکم است چون مورد از باب دوران بین تعیین و تخییر است و ما نمی دانیم معینا باید به حاکم داده شود یا تکلیف زکات اعم است از دادن به حاکم و به مصارف، و پرداخت به حاکم که یقیناً مجزی است ولیکن شک در تعیین آن است که آیا معین است یا جامع، واجب است و اصل برائت از تعیین است.

این بیان تمام نیست بلکه مقتضای اصل عملی و لفظی عدم جواز صرف از طرف خود مالک است و وجوب دفع الی حاکم شرعی است چون که زکات حکم تکلیفی محض نیست بلکه حکم وضعی مالکیت جهت فقرا و غیره در کار است و حکم تکلیفی تابع آن حکم وضعی است یعنی یک چهلم یا یک بیستم یا یک دهم مال ملک جهت فقرا و عناوین دیگر است و در باب اموال که ملک غیر است - چه شخص حقیقی و چه حقوقی باشد - مقتضای اصل بر عکس است و مالی که ملک غیر است تا احراز اذن مالک یا ولی آن در آن نباشد تصرف در آن حرام است و در مانحن فیه اینکه حاکم شرع ولایت در تصرف دارد معلوم است اما شک در اینکه خود مکلف هم این ولایت را دارد یا خیر داخل در شک در تصرف در مال غیر است که اصل لفظی و عملی عدم این ولایت است چون این ولایت نیاز به اذن مالک یا ولی دارد)ولا یحل مال امرءٍ مسلم الا بطیب نفسه(بنابراین مقتضای اصل عدم جواز تصرف مزکی است و مقتضای اصل با مرحوم شیخ مفیدرحمه الله و حلبی است.

حال باید دید که مقتضای ادله لفظی در ما نحن فیه چیست مرحوم مفیدرحمه الله و حلبی رحمه الله به آیه)خذ من اموالهم صدقه(استدلال کردند بر اینکه باید به حاکم شرع بدهد نه اینکه خودش صرف کند و فرقی نمی کند که حاکم شرع معصوم باشد یا فقیه جامع الشرایط و ممکن است استدلال به آیه از باب دلالت التزامی باشد زیرا که این آیه دلیل تشریع زکات است و امر به اخذ کرده است و گفته شده است که وجوب دفع لازمه امر به اخذ است و الا لغو است بلکه ظهور آیه بیش از دلالت التزامی است و می شود گفت که امر به اخذ ارشاد است به لزوم پرداخت به حاکم شرع زیرا که از شئون حاکمیت و ولایت عامه است.

بر این تقریب دو اشکال کردند.

اشکال اول: اگر آیه آن ذیل را نداشت می توانستیم از آن وجوب امر به اخذ را استفاده نمود اما ذیل دارد که گفته است)تطهرهم و تزکیهم(پس آنچه مامور به است تطهیر مال است نه خصوص اخذ و با دفع زکات به مواردش انجام می شود و اخذ موضوعیت ندارد بلکه مقدمه تطهیر است.

جواب اشکال: پاسخ این مناقشه روشن است زیرا که ماموربه تطهیر نیست بلکه ذیل آیه حکمتی را بیان می کند که دادن زکات اثر وضعی تطهیر مال را دارد اما ماموربه پرداخت و دادن زکات به حاکم است و جعل تشریع حق زکات در صدر آیه است نه ذیل آیه .

و اگر هم امر به تطهیر باشد به چه دلیل چنانچه از جانب خود مالک انجام گیرد تطهیر انجام می گیرد؛ این فرع بر ثبوت ولایت است و اگر کسی بخواهد از آیه)انما الصدقات للفقرا(ولایت مالک بر پرداخت را استفاده کند که پاسخ آن روشن است زیرا که آن آیه جهت من له الحق و الملک را بیان می کند اما چه کسی می تواند آن ملک عام را به مصرف خاصش بپردازد و ولایت بر صرف آن را دارد آیه در مقام بیان این جهت به هیچ وجه نیست بنابر این اشکال اول ذکر شده بر استدلال شیخ مفید وارد نمی باشد.

ص: ۱۷۹

اشکال دوم: اگر وجوب پرداخت به حاکم ابتداءً قبول شود این آیه مختص به پیامبرصلی الله علیه وآله است و امیر المومنین علیه السلام هم که بسط ید داشتند ملحق به پیامبرصلی الله علیه وآله می باشد أما در غیر زمان این دو بزرگوار این آیه شامل معصومین دیگر نمی شود تا چه رسد به عصر غیبت.

جواب اشکال: پاسخ این اشکال هم روشن است که آیه اشاره به حکم وضعی ولایت پیامبرصلی الله علیه وآله و معصومین علیهم السلام دارد و ولایت با غصب غاصبین ساقط نمی شود و عدم بسط ید رافع آن نیست بلکه هر کسی تکلیف دارد که از امام معصوم و حاکم شرع اذن بگیرد مانند انفال و خمس بنابراین دلالت آیه تمام است و آیه تشریع زکات ظهور دارد در وجوب پرداخت زکات به پیامبرصلی الله علیه وآله و معصومین علیهم السلام و یا هر کسی که از جانب آنها این ولایت را خواهد داشت که در زمان غیبت فقیه جامع الشرایط است و ولایت مالکین بر صرف زکات دلیل خاص می خواهد ولیکن دلیل خاص ولایت مالك را نیز ثابت کرده است زیرا که از روایات خاصه استفاده می شود که مالکین نیز مجاز بر صرف زکات در مواضعش می باشند برخی از این روایات دلالتشان خیلی روشن است مثلاً در صحیحه یعقوب بن شعیب آمده است)وَ عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِی عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ الْحَدَّادِ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ مِنَّا يَكُونُ فِی أَرْض مُنْقَطِعَهٍ كَيْف يَصْنَع بِزَكَاهِ مَالِهِ قَالَ يَضَعُهَا فِی إِخْوَانِهِ وَ أَهْلِ وَلَايَتِهِ فَقُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْهُ مِنْهُمْ فِيهَا أَحَدٌ قَالَ يَبْعَث بِهَا إِلَيْهِمْ الْحَدِيثَ.((۱) و مثل آن معتبره ضریس است بلکه از روایات زیادی که تفصیلاتی را در بر داشت و قبلاً برخی از آنها گذشت معلوم می شود که خود مالك حق تعیین زکات و یا با نصب وکیل بر تقسیم آن را دارد و کأنه این ولایت در روایات کثیره ای مفروغ عنه فرض شده است.

ص: ۱۸۰

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳-۱۲۰۲۸)۲۸۳).

البته این بحث است که آیا این ولایت به عنوان حکم شرعی اولی از برای مالکین است یا از باب اذن طولی و تحلیل خود معصومین است یعنی ائمه علیهم السلام این اذن را به شیعیان داده اند که ولایت و اذن طولی است، و اذن را هم مقید کردند به شرط ایمان مثل باب خمس که اذن دادند و)تحلیل کردند(برای شیعه خمس متعلق به مال دیگری و یا انفال را که البته این مطلب ممکن است ظاهر برخی از روایات باشد مانند مکاتبه معروف علی بن سوید که مطالب زیادی در آن است)و عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ عَمِّهِ حَمْزَةَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ عَلِيِ بْنِ سُوَيْدٍ وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ عَلِيِ بْنِ سُوَيْدٍ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام كِتَاباً وَ هُوَ فِي الْحَبْسِ يَسْأَلُهُ عَنْ حَالِهِ وَ عَنْ مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ فَأَجَابَهُ بِجَوَابٍ طَوِيلٍ يَقُولُ فِيهِ وَ سَأَلْتَ عَنِ الزَّكَاةِ فِيهِمْ فَمَا كَانَ مِنَ الزَّكَاةِ فَأَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ لِأَنَّا قَدْ أَحْلَلْنَا ذَلِكَ لَكُمْ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ وَ أَيْنَ كَانَ. (۱) که ظاهرش این است که از باب تحلیل و اذن ائمه است و یا روایت جابر)ومُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْأَنْصَارِي عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَقْبَلَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرعليه السلام وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ اقْبِضْ مِنِّي هَذِهِ الْخَمْسَمِائَةِ دِرْهَمٍ فَضَعْهَا فِي مَوَاضِعِهَا فَإِنَّهَا زَكَاةُ مَالِي فَقَالَ أَبُو جَعْفَرعليه السلام بَلْ خُذْهَا أَنْتَ فَضَعْهَا فِي جِيرَانِكَ وَ الْأَيْتَامِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ فِي إِخْوَانِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِنَّمَا يَكُونُ هَذَا إِذَا قَامَ قَائِمُنَا- فَإِنَّهُ يَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ وَ يَعْدِلُ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ الْبَرِّ مِنْهُمْ وَ الْفَاجِرِ الْحَدِيثَ.((۲)

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲-۱۱۸۸۱)۲۲۲).

۲- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱-۱۲۰۲۵)۲۸۲).

که ظاهرش این است که امام علیه السلام اذن داده خود مالك صرف بکند و در زمان حضور قائم باید به او پرداخت شود و او بر همه صرف می کند البته این دو روایت سندا قابل تشکیك است عَمرِو بْنِ شِمْرٍ و سفیان بن عبدالمومن در روایت جابر ثقه نیستند و حَمْزَهَ بْنِ بَزِیعٍ و سهل بن زیاد و محمد بن منصور خزاعی هم در روایت علی بن سوید محل اشکال هستند پس ما باشیم و روایات دیگر ظاهر آنها این است که حکم شرعی است نه اذن امام علیه السلام و اذن امام علیه السلام هم اگر باشد یک اذن دائم است که مانند تحلیل خمس و انفال ثابت است تا زمان قیام قائم علیه السلام .

پس ابتداءً رجوع به حاکم شرع در عصر غیبت در زکات لازم نیست. بنابر این در جهت اول حق با مرحوم سیدرحمه الله است که ابتداءً در زمان غیبت بر مالك واجب نیست به فقیه جامع الشرایط بدهد بلکه می تواند خودش به مصارف آن پرداخت کند لیکن در اینجا سه مورد را باید استثناء کنیم.

ادامه بحث از جهت اول –جهت دوم حکم دفع به فقیه در صورت مطالبه فقیه ۹۱/۰۹/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مسئله اولی از مسائل باقیمانده از زکات بود و عرض شد در مسئله از دو جهت بحث می شود

جهت اول: اینکه ابتداءً بر مالك واجب نیست که زکاتش را به حاکم شرع بدهد و می تواند خودش به مصارف زکات برساند بعد عرض شد در اینجا دو یا سه مورد را باید استثنا کرد یکی عنوان مولفه قلوبهم و دیگری عاملین علیها و سوم فی سبیل الله نسبت به مصالح عامه است زیرا که این سه مورد از شئون و وظائف حاکم اسلامی است نه آحاد مکلفین، مثلاً تالیف قلوب کفار از وظایف حاکم اسلامی است نه افراد و افراد در این موارد حق دخالت و اقدام ندارند و همچنین نصب عاملین از برای جمع زکوات از وظایف حاکم است و آحاد مکلفین چنین ولایتی را ندارند که زکوات دیگران را جمع آوری کنند و همچنین تشخیص مصالح عامه مسلمین نیز از شئون حاکم است و اعمال نظر در این قبیل موارد نیاز به ولایت بر این مصالح دارد که برای آحاد مکلفین ثابت نشده است بنابراین تصرف دراین قبیل موارد از مکلفین مجزی نیست.

ص: ۱۸۲

علاوه براین که ظاهر روایات مجوزه – که گذشت – اذن در صرف در مصارف فقرا و مساکین و غارمین و امثال آنها بود نه اموری که از شئون حاکمین است چون مقتضای دلیل اولی عدم ولایت مالك بود و ما از روایات خاصه تجویز را استفاده کردیم که اگر آن روایات برای مصارف مربوط به حاکمیت اطلاق نداشته باشد – که ندارد – باز مقتضای اصل، رجوع به اصل اولی است که عدم ولایت می باشد علاوه براین از برخی روایات عاملین علیها هم می شود استفاده کرد که این مصرف از شئون حاکم است مثلاً در روایات صحیحه حلبی آمده است (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَال قُلْتُ لَهُ مَا يُعْطَى الْمُصَدِّق قَالَ مَا يَرَى الْإِمَامُ وَ لَا يُقَدَّرُ لَهُ شَي) (۱) که در آن سؤال شده است که چه مقدار زکات باید به مصدق و عاملین علیها داده شود و امام علیه السلام در جواب می فرماید: مربوط به امام علیه السلام بوده و بر حسب نظر او است که مدلول التزامیش این است که این مصرف و این سهم کار امام علیه السلام است و اوست که هم عاملین را برای جمع آوری زکوات معین می کنند و هم از زکات برای آنان مقداری را در نظر می گیرد در بیان سهم مولفه

قلوبهم هم تعابیری وارد شده است که ظهور در اختصاص به نبی دارد که پیامبرصلی الله علیه وآله تکلیف داشت به مؤلفه قلوبهم از کفار بدهد نه آحاد مردم زیرا که این هم از شئون حاکم اسلامی است و همچنین مصالح عامه مسلمین.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۱۱ (۱۱۸۵۹-۴).

پس در این موارد اگر مالك خواست اقـدامی بکنـد باید اذن بگیرد و لذا اگر نگوییم اقوا این است لا اقل این که احوط اسـت که در این قبیل موارد مالك نمی توانـد ابتداءً هم، خودش بپردازد اما در ماعدای این موارد از روایات خاصه و مجوزه اسـتفاده شد که خودش می تواند پرداخت نماید و علت احتیاط مر حوم سیدرحمه الله به جهت قول مرحوم شیخ مفیدرحمه الله و برخی دیگر از قدما است و دلیل بر افضـلیت دادن به حاکم شـرع هم این است که معمولا مصارف زکات به گونه ای است که حاکم شرع اولی و اعرف به آن زکـات است و قادر برای صـرف بهینه و عمومی تر و عادلانه تر است چون که معمولاً نسـبت به دایره وسـیع تری از جـامع اشـراف دارد و اگر بنا باشـد خود مالك بپردازد، وی به ارحام و اطرافیان محـدود خودش پرداخت خواهد کرد برخلاف حاکم اسـلامی که از همه جامعه اسـلامی و اولویتها اطلاع دارد لهذا این طریق نزدیکتر به مقاصد شـریعت اسـت مخصوصا اگر فقیه جامع الشرایع مبسوط الید باشد.

جهت دوم: مرحوم سیـدرحمه الله می فرماید: (نعم لو طلبها الفقیه علی وجه الإیجاب بأن یکون هناك ما یقتضی وجوب صرفها فی مصـرف بحسب الخصوصـیات الموجبه لـذلک شـرعا و کان مقلـدا له یجب علیه الـدفع إلیه من حیث إنه تکلیفه الشـرعی لا لمجرد طلبه و إن کـان أحوط کمـا ذکرنا بخلاف ما إذا طلبها الإمام علیه السـلام فی زمان الحضور فإنه یجب الـدفع إلیه بمجرد طلبه من حیث وجـوب طـاعته فی کـل مـا یـأمر) می فرمایـد اگر طلب فقیه جـامع الشـرایط به نحـو فتـوا باشـد واجب است به او پرداخت شود اما اگر از باب فتوا نباشد واجب نیست گر چه احوط است لکن اگر زمان امام علیه السـلام بود و امام علیه السلام طلب کند واجب بود چون مطلق اوامر امام علیه السلام واجب الاطاعه است.

مرحوم آقای خویی رحمه الله طلب فقیه در این مسئله را به سه قسم تقسیم کرده اند و فرموده است.

۱- اینکه فتوای فقیه این باشد که باید به حاکم شرع پرداخت شود که قهراً بر مقلدین او حجت است و باید مقلدینش از باب حجت فتوای آن فقیه به آن عمل کنند و اگر مخالفت کنند مجزی نبوده و باطل است چون که خلاف فتوی شده است و در این قسم اضافه ای که ایشان بر مرحوم سیدرحمه الله دارد این است که در صورت مخالفت مجزی نیست و این را مرحوم سیدرحمه الله متعرض نشده است.

۲- طلب به جهت برخی از خصوصیات و عناوین ثانویه باشد که منجر به حکم کردن حاکم شرع به پرداخت شود تعبیر ایشان این است که مثلاً کفار هجوم کرده اند و باید مقداری هزینه کنند تا حفظ بیضه اسلام بشود و یا برای حفظ نوع مسلمین و رفع فقر شدید حکم می کند که به حاکم شرع بدهند این حکم بر مقلدین ایشان واجب الاطاعه است بلکه حتی بر غیر مقلدین هم از باب نفوذ حکم حاکم واجب می گردد ولی چون فتوا نیست و حکمی است که به عنوان حاکم اسلامی صادر شده است اگر مکلف مخالفت کرد چون ولایتی که بر صرف داشته نفی نشده است اگر به مصارف در همان جهت - و یا حتی جهات دیگر - داده باشد مجزی است چون که ولایت مالك و حکم شرعی زکات باقی است و تنها حکم حاکم مخالفت شده است پس در این صورت اگر مخالفت کرد گناه کرده ولی امر به زکات امتثال شده و اعاده لازم نیست بخلاف فرض اول که مجزی نبود.

۳- جایی است که هیچ کدام از دو عنوان اول و دوم نباشد نه فتوای فقیه این است که باید به حاکم بدهد و نه حکم کرده باشد که در این صورت مجرد طلب فقیه - که به او زکات پرداخت شود تا بمصارفش برساند - واجب الاطاعه نیست و مانند این است که عملی را از برای خودش از مکلفی بخواهد و چنین امری از معصومین اگر صادر شود واجب الاطاعه است زیرا که آنها (اولی بالمؤمنین من انفسهم (۱)) هستند أما از فقیه واجب الاطاعه نیست .

مقرر هنگام تقریر این کلام آقای خویی رحمه الله وقتی به منهاج رجوع کرده در آنجا اضافه ای هم دیده و آن این که در صورت حکم بر غیر مقلدینش هم نافذ است سپس حاشیه زده است و گفته ایشان مبنایشان در حکم غیر از این است.

ظاهرا ناظر به نظر مرحوم آقای خویی رحمه الله است که حکم حکام در موضوعات حجت نیست که اگر این چنین باشد این اشکال وارد نیست در اینجا منظور حکم حاکم در موضوعات نیست زیرا که حکم فقیه جامع الشرایط دو نوع است یکی: در تحقق موضوع حکم است مثل رویت هلال ماه که در آن بحث شده است که آیا نظر حاکم در آنها نیز حجت است چون فقط تشخیص موضوع لازم است و ایشان در آن مسئله ادله نفوذ حاکم در موضوعات را نفی می کند پس هر مکلفی باید برود تحقق موضوع را احراز کند و به اطمینان یا حجت شرعی دیگر برسد و یکی از طرق اثباتش حکم حاکم نیست نوع دوم: حکم حاکم در تشخیص مصالح عامه مسلمین و عناوین ثانویه است مثل حکم به وجوب دفاع و یا جهاد و امثال آنها که مربوط به مصالح عمومی مهمه است که می دانیم شارع راضی به تفویت آنها نیست مانند حکم مرحوم میرزای شیرازی رحمه الله در تحریم تنباکو و مرحوم آقای خویی رحمه الله در این قبیل موارد قائل به وجوب اطاعت و نفوذ حکم است - حتی بر غیر مقلدین - چون این احکام مربوط به مقاصد عامه شرعی است و حکم حاکم شرع در این امور را حتی کسانی که به ولایت مطلقه فقیه قائل نیستند قبول دارند ولو از باب دلیل حسبه و قدر متیقن گیری و همانند دادن سهم امام علیه السلام است که در آن از دلیل حسبه و قدر متیقن گیری استفاده می شود و گفته می شود باید به فقیه جامع الشرایط داده شود پس در این موارد حکمش نافذ می گردد.

۱- (۲) احزاب،آیه۶

اشکالی که به ایشان وارد است این است که در قسم سوم هم اگر حاکم اسلامی به هر جهتی مصلحت که دید زکات را خودش جمع آوری کند و آحاد را منع کند این هم نافذ است چون این هم مربوط به زکات و اموال عمومی است که ضمن همین مصالح عامه می شود و مثل اوامر شخصی فقیه نیست و این مورد هم مشمول نفوذ حکم حاکم است هم از باب عموم ولایت بنابر قبول کبرای ولایت مطلقه فقیه و هم از این جهت که مقتضای اصل اولی آن است زیرا که در جهت اولی عرض شد که اصل اولی عدم صحت تصرف مالک است و از این اصل با روایاتی که دادن به مصارف را تجویز می کرد خارج شدیم ولی این روایات اینگونه نبود که حتی اگر امام علیه السلام یا حاکم شرعی زکات را طلب کرد می توانی خودت مصرف کنی و چنین اطلاقی ندارد نه نسبت به زمان حضور امام علیه السلام که روشن است و نه نسبت به ما بعد زمان امام علیه السلام در صورت مطالبه حاکم شرع بنابراین منع حاکم شرع از صرف مالکین رافع ولایت آنها است و لذا باید به فقیه داده شود و نه تنها واجب است بلکه اگر به حاکم شرع پرداخت نشود و مالک خودش پرداخت نماید مجزی هم نیست چون در چنین فرضی مالک ولایت ندارد .

پس قسم سوم داخل در قسم دوم است و هرگاه حاکم شرع مطالبه کند که زکات به طور متمرکز و از طریق وی تجمیع شود و به مصرف برسد و بدان أمر نماید؛ هم واجب می شود و هم در صورت مخالفت مجزی نمی باشد.

ص: ۱۸۷

ادامه بحث از جهت دوم–اقسام سه گانه طلب فقیه و حکم آن–اشـکال بر سـید در قسم سوم و قسم دوم–مسئله اول:عدم لزوم اطاعت از فقیه در قسم سوم و نقد آن–مسـئله دوم:در صورت لزوم اطاعت دفع مستقیم زکات مالک مجزی است یا نه ۹۱/۰۹/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

جهت دوم : بحث در جهت دوم بود که اگر فقیه زکات را طلب کرد واجب است به او داد مرحوم سیدرحمه الله فرمود (نعم، لو طلبها الفقيه على وجه الإيجاب بأن يكون هناك ما يقتضي وجوب صرفها في مصرفٍ بحسب الخصوصيّات الموجبه لذلك شرعاً و كان مقلّداً له، يجب عليه الدفع إليه من حيث إنّه تكليفه الشرعي لا لمجرّد طلبه و إن كان أحوط كما ذكرنا، بخلاف ما إذا طلبها الإمام عليه السلام في زمان الحضور فإنّه يجب الدفع إليه بمجرد طلبه من حيث وجوب طاعته في كل ما يأمر)اگر امام معصوم علیه السلام طلب کند چون (أَوْلى بِالْمُؤْمِنِين مِنْ أَنْفُسِهِم) چنین امری واجب الاطاعه است و گفتیم که برخی از بزرگان طلب فقیه جامع الشرایط را به سه قسم تقسیم کردند.

قسم اول : همین است که مرحوم سیدرحمه الله فرمودند که اگر به نحو فتوا باشد - که باید به فقیه بدهد - که واجب می شود و اگر خودش اقدام نمود مجزی هم نیست.

قسم دوم: این بود که فقیه براساس مصلحت عامه لازمه حکم کند مثلاً حفظ بیضه اسلام متوقف بر آن باشد در اینجا هم فرموده است اطاعت از چنین حکمی واجب است و این حکم حاکم نافذ است - حتی بر غیر مقلدینش - ولی اگر مخالفت کردند و خودشان به فقرا دادند مجزی خواهد بود فقط حکم حاکم را مخالفت کرده اند.

ص: ۱۸۸

قسم سوم مجرد طلب فقیه باشد که اگر این طلب از امام علیه السلام بود واجب الاطاعه است زیرا (النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِين مِنْ أَنْفُسِهِم) اما از فقیه جامع الشرایط واجب الاطاعه نیست مثل این که فقیه جامع الشرایط بگوید نماز فریضه ات را در مسجد بخوان که این نه فتوا است نه حکم بلکه این مانند یک طلب شخصی از جانب فقیه خواهد بود که واجب الاطاعه نیست.

ما عرض کردیم در هر دو مطلب ایشان اشکال است هم در شق سوم اطاعت واجب است و هم در هر جا که اطاعت واجب باشد مخالفت کردن مالک و دادن زکاتش به فقیر مجزی نخواهد بود بنابراین در این جا دو مسئله است

۱- اینکه اگر فقیه طلب کند که خودش بپردازد، پرداخت زکات به او واجب می شود و

۲- اگر مالک مخالفت کند و خود به فقیر بدهد باید اعاده کند و مجزی نیست .

مسئله اول : اینکه اگر فقیه جامع الشرایط طلب کرد واجب است زکات را به او بدهند یعنی در شق سوم هم طلب فقیه جامع الشرایط واجب الاطاعه است و این را به دو بیان می توان اثبات نمود:

بیان اول: اینکه چون طلب زکات توسط نبی صلی الله علیه وآله که در آیه آمده است مستفاد از آن این است که از شئون حاکم و ولی جامعه است و از خصائص نبی نیست و در روایات هم آمده بود که وظیفه والی است مانند صحیحه زراره که در اصناف مستحقین گذشت و این بدان معناست که این یکی از مسئولیتها و وظایف والی و حاکم اسلامی است و صلاحیت اخذ را داراست و آنچه که برای امام معصوم علیه السلام به عنوان ولی أمر قبول شد در عصر غیبت هم از برای فقیه جامع الشرایط ثابت می شود یا از باب ثبوت عموم ولایت فقیه - اگر ادله آن را قبول کردیم - و یا اگر قبول نکردیم از باب دلیل حسبه که اموری را که از شئون جامعه اسلامی و نظام آن و مصالح اقشار مردم است آن را قبول می کنیم زیرا می دانیم شارع راضی نیست این امور بر زمین بماند و متولی از برای آنها حتی در عصر غیبت دارد که قدر متیقن آن فقیه جامع الشرایط است پس اگر تصدی کرده و آن را طلب کرد که خود به مصارف آن بپردازد پرداخت واجب می شود مانند سایر اموال عمومی که منوط به اذن حاکم شرع است مانند انفال و خمس که آقایان فتوا می دهند که خود شخص نمی تواند در آنها تصرف کرده و یا به مصرف برساند حاصل اینکه از ادله زکات استفاده می شود که تصدی بر تجمیع و اخذ آن از مالکین یکی از مهمترین وظایف حاکم شرعی و والی است و براساس ادله نیابت عامه فقیه و یا دلیل حسبه از برای فقیه جامع الشرایط نیز ثابت است و این طلب از باب ولی بودن بر وی است نه از باب طلب شخصی و قیاس آن به طلب خواندن نماز فریضه در مسجد قیاس مع الفارق است چرا که امر به فریضه در مسجد امر شخصی و ربطی به امور عامه و وظایف حاکم اسلامی ندارد .

بیان دوم: اگر آن ظهور در آیه و روایات را نداشته باشیم باز هم مقتضای اصل و قاعده این است که باید به فقیه پرداخت شود چون دلیل بر جواز مصرف زکات از طرف خود مالك روایاتی بود که گذشت و آن روایات برای جایی که امام علیه السلام و یا حاکم شرعی خودش طلب کند اطلاق ندارد چون ناظر به زمانی است که امام علیه السلام بسط ید نداشت و خودش نیز زکات را طلب نمی کرده بلکه اجازه می داده که خود مالکین آن را به مصارفش برسانند قهراً شک می کنیم آیا این ولایت که در روایت مطرح شده است در جایی که حاکم طلب کند هم ثابت است یا نه که اگر این اطلاق از آن روایات استفاده نشود بایستی به مقتضای قاعده رجوع شود و مقتضای قاعده عدم ولایت مالك و عدم جواز تصرف مکلف در این مال است که ملک جهت عام بوده و نسبت به مکلف، مال غیر است و در مال غیر هرگونه تصرف و تملیک به دیگران حتی فقیر و مسکین بدون احراز اذن ولی آن مال جایز نیست پس باید در این فرض - یعنی فرض طلب فقیه جامع الشرایط - به وی بدهد زیرا که مصرف از طریق فقیه و حاکم شرع در عصر غیبت بر مصارف آن یقیناً جایز و مجزی است حاصل اینکه چون مقتضای قاعده، حرمت تصرف در مال غیر است شک در ثبوت ولایت مالك بر تصرف در فرض طلب حاکم شرع مانند شک در حجیت است که مقتضای اصل در آن عدم جواز تصرف است.

مسئله دوم : در جائی که وجوب پرداخت به فقیه و حاکم شرعی که زکات را طلب کرده ثابت گردید مانند قسم دوم نزد مرحوم آقای خویی رحمه الله و هر دو قسم دوم و سوم نزد ما، آیا اگر مکلف مخالفت کرد و خود به مصرف رساند مجزی است یا خیر؟ تقریب إجزا که ایشان گفتند این است که حکم حاکم تکلیف ثانوی دیگری است بر ذمه مکلف غیر از تکلیف اولی دادن زکات به فقرا و مخالفت آن موجب سقوط ولایت مالك و یا وجوب دفع زکات به فقرا را ندارد.

اشکال: اگر ادعا کنید که وقتی واجب باشد زکاتش را به حاکم شرع به جهت حکمش بدهد، دیگر فعلی که ضد آن است مانند دادن به فقیر جایز نمی باشد چون که تفویت واجب ثانوی است و حرام می شود و دیگر نمی تواند امتثال واجب باشد بلکه نمی تواند قصد قربت هم بکند.

پاسخ اشکال: از این اشکال هم جواب داده شده است که امر به شی مقتضی نهی از ضدش نیست بلکه در این صورت یکی از دو تکلیف را عصیان کرده - اطاعت حاکم را - و دیگری را - ادای زکات به فقرا - امتثال کرده است و اینجا از قبیل تعدد مطلوب است و این که خدا دو مطلوب دارد یکی زکات به فقرا برسد و دیگری وجوب اطاعت حکم حاکم شرع و اگر مکلف به حاکم شرع داد و او به مصارف آن رساند هر دو تکلیف امتثال شده است اما اگر مکلف خودش پرداخت کرد حکم اول را اطاعت کرده است و حکم دوم را - که دادن به حاکم است - عصیان و مخالفت کرده است و هر دو ساقط می شود یکی سقوط امتثالی است و دیگری سقوط عصیانی، این بیان هم به وجوهی تمام نیست.

وجه اول: در اینجا معنای طلب یا حکم حاکم این است که وی منع کرده است که مالک، زکات را خودش به فقرا بدهد و این حکم هم نافذ است مانند جائی که فقیه حکم بر ترک فعلی به جهت مصالح عامه بکند که آن ترک واجب می شود پس تصرف مالکین فعل حرام خواهد شد و باطل می شود.

وجه دوم: قیاس مانحن فیه به موارد تعـدد مطلوب غلط است چون آنجا حکم تکلیفی محض است نه حکم وضـعی در صورتی که تصـرف مالک در زکات مالش متضـمن حکم وضـعی تملیک به فقیر خارجی و تصرف در مالک غیر است که ولایت می خواهد و فرض بر این است که از ادله نفوذ حکم حاکم در امور عامه ولایت وی اسـتفاده شده است یعنی نفوذ حکم حاکم در اموال عـامه حکم تکلیفی محض نیست بلکه به معنـای ولاـیت حـاکم بر آنها بوده و حکم وضـعی است که قهراً ولایت افراد و مالکین را در مقابل آن سلب می کند و ولایت اولیه فرد بر تصرف در آنها رفع می شود و این بسیار روشن است .

وجه سوم: که وجه دوم قبـل نیز در اینجا جاری است یعنی اگر شک کردیم که مالک در مقابل حکم حاکم شـرع یا طلب وی بر تملیـک زکـات به فقیر یـا هر تصـرف در آن ولاـیت دارد یا خیر اصل عـدم جواز تصـرف در آن است چون که ادله ولایت مالک در جایی بود که حاکم شرع حکم یا طلب نکرده باشد. بنابراین

اولاً: تفصیل بین شق دوم و سوم صحیح نیست و

ثانیـاً: در هر دو فرض در صورت مخـالفت تصـرف مالکین مجزی نیست و این مطلب هم از ادله زکات اسـتفاده می شود و هم مقتضای قاعده اولیه و اصل عملی است.

بحث دیگری هم در این جـا مطرح است که آیـا مسـتفاد از کلمه "خُـذْ " در آیه شـریفه (خُـذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَـدَقَه) این اسـتکه واجب است بر حـاکم شـرع که تصـدی کنـد برای اخـذ و تجمیع زکوات از مردم مخصوصاً در جایی که بسط یـد دارد یا خیر برخی گفته اند امر به اخذ ظهور در وجوب دارد پس واجب می شود .

اشکال: این استدلال تمام نیست چون امر به اخذ ارشاد به جعل ولایت است بلکه این شبیه به امر به شی در مورد توهم حظر است زیرا که اخذ مال غیر فی نفسه حرام است پس أمر به آن به معنای وجوب تکلیفی نیست بلکه ارشاد به حق اخذ و ولایت بر آن و انتقال زکات به ملک عام است پس ممکن است حاکم شرع به مالکین اذن دهد و یا طلب یا حکم نکند تا خود آنها زکات اموالشان را به فقرا و مساکین و غیره بدهند مخصوصاً اینکه گاهاً در این واگذاری مصلحتی می باشد.

(فصل فی بقیه احکام الزکاه) الثانیه: عدم وجوب بسط بر اصناف ثمانیه – استدلال عامه به آیه و بررسی آن – بررسی روایات ۹۱/۰۹/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سیدرحمه الله می فرماید:(الثانیه لا یجب البسط علی الأصناف الثمانیه، بل یجوز التخصیص ببعضها، کما لایجب فی کلّ صنف البسط علی أفراده إن تعدّدت، و لاـ مراعاه أقلّ الجمع الّذی هو الثلاثه، بل یجوز تخصیصها بشخص واحد من صنف واحد، لکن یستحب البسط علی الأصناف مع سعتها و وجودهم، بل یستحبّ مراعاه الجماعه الّتی أقلّها ثلاثه فی کلّ صنف منهم حتّی ابن السبیل و سبیل اللّه، لکن هذا مع عدم مزاحمه جهه أُخری مقتضیه للتخصیص.)

ایشان در این مسئله دوم متعرض عدم وجوب بسط زکات می شوند و می فرمایند بسط لازم نیست همچنین در یک صنف هم پرداخت به همه افراد واجب نیست و می تواند تمام زکاتش را به یک فرد بدهد و حکم این مسئله نزد مشهور عامه بسط می باشد و نزد ما «خاصه» بر عکس است بلکه اجماع است که بسط واجب نیست عامه به آیه استناد کردند که می فرماید (اِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکینِ وَ الْعامِلینَ عَلَیْها وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقابِ وَ الْغارِمینَ وَ فی سَبیلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبیل) و گفته اند که ظاهر آیه وجوب بسط و تشریک اصناف در ملکیت است مثلاً اگر کسی وصیت کرد ثلث مال من را در راه نماز ، روزه و حج بدهید ظاهر در تشریک است بنابراین در اینجا هم لازم است به همه عناوین پرداخت نمود.

ص: ۱۹۳

پاسخ استدلال : این استدلال را جواب داده اند "لام" در للفقراء و المساکین از برای تملیک نیست بلکه برای مجرد مصرف است چون بر جمع وارد شده است و معلوم است که همه آنها مالک نیستند و نمی توانند به همه آنها پرداخت نماید بلکه با ورود تعبیر به «فی» که در آیه نسبت به بعضی از اصناف بکار رفته است استفاده می شود که مقصود تشریک در ملکیت همه اصناف در زکات نیست .

نقد پاسخ : اما این جواب ها، جواب متقن نیست چون قبلاً عرض شد مراد از ملکیت فقرا و مساکین و... عنوان فقرا و اصناف و جهت آنها است نه اشخاص حقیقی و افراد آنها و تملیک برای جهات هفت گانه ثابت است چه بر جمع وارد شود چه فرد و تغییر تعبیر از «لام» به «فی» در برخی از اصناف به معنای نفی مالکیت جهت در آنها نیست بلکه باز هم در آنها ملکیت از برای جهت رفع رقیت یا درماندگی در راه و یا سبیل الله ثابت است و تعبیر «فی» برای این است که بیان کند زکات برای پرداخت به شخص آنها نیست – مانند فقرا – بلکه جهت رفع رقیت عبد است نه خود عبد همچنین ملک جهت رفع ابن سبیل است بنابراین مالکیت برای همه اصناف استفاده می شود علاوه بر این که ظهور در تشریک اصناف نیاز به استفاده مالکیت ندارد اگر «لام»

از برای مصرف هم باشد ظاهر آیه - با قطع نظر از آنچه خواهیم گفت - ظهور در تشریک دارد حتی در مصارف هفتگانه پس این پاسخها تمام نیست.

ص: ۱۹۴

پاسخ صحیح : جواب صحیح آن است که

اولاً: آیه اصلاً در لزوم تشریک میان اصناف ظهور ندارد گرچه عطف اصناف بر یکدیگر فی نفسه اقتضای تشریک را دارد لکن در خصوص آیه زکات قرینه ای است که مانع از این ظهور می شود و آن سیاق آیه و آیات قبل آن است (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ يَسْخَطُونَ وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ راغِبُونَ إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فی سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم) یعنی برخی از مسلمانان – و شاید منافقان – می خواستند صدقات هم مثل غنائم میان همه آنان تقسیم شود و به پیامبر تعریض داشتند که چرا به آنها نمی دهد (يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقاتِ) و این آیه می خواهد این درخواست ردّ نماید و این حصر در این سیاق است که صدقات به شما نمی رسد و در آن حقی ندارید چون که منحصراً حق اصناف و عناوین دیگری است که هیچ یک از آنها در شمای تقاضا کننده نیست (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها و...) و این سیاق دیگر ظهور در تشریک ندارد بلکه می خواهد بگوید پرداخت زکات برای این عناوین ثابت است و شما چون هیچ کدام از این عناوین را ندارید مشمول اخذ صدقات نمی شوید و چنین سیاق ظهور در عکس دارد و این که وجود هر یک از این عناوین برای استحقاق کافی است نه اینکه باید به نحو تشریک باشد پس فرق است میان موردی که ابتداءً مال را ملك یا مصرف چند عنوان در عرض هم قرار دهند که ظهور در تشریک خواهد داشت و موردی که مقصود، نفی استحقاق دیگران باشد مانند ما نحن فیه که چنین ظهوری ندارد.

ص: ۱۹۵

علاوه بر این که اساساً برای مالیات و اموال عام، میان عناوینی که ذکر می شود تشریک مقصود نیست بلکه از این باب است که بحسب مورد در اینها باید صرف شود و این یک فهم عقلائی و عرفی روشن در این قبیل احکام مالی است و قیاس آن به اموال شخصی – که مثلاً گفته می شود این مال از برای زید و عمرو و بکر است – صحیح نیست این اولاً.

ثانیاً: اگر چنین ظهوری هم در آیه باشد اجماع و سیره عملی متشرعی درکار است که بسط واجب نیست ولذا حمل بر استحباب یا مجرد بیان موارد مصرف می شود چون فریضه زکات نادرا واقع نمی شد بلکه همیشه محل ابتلا مردم بوده است و قطعاً مکلفین زکات خود را بسط بر اصناف نمی کردند و اصلاً بسط از برای مالکین میسور نبوده است و عملاً چه زمان ائمه علیهم السلام چه بعد از آن مالکین بسط نمی کردند بنابراین عدم وجوب بسط بر اصناف قولاً و عملاً میان شیعه مسلم و شاید ضروری می باشد و ثالثاً: روایات کثیره که مجموع آنها بالغ از حد تواتر می باشد موجود است که دال بر عدم وجوب بسط است از قبیل صحیح هاشمی (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ عَبْدِ الْکَرِیمِ بْنِ عُتْبَهَ الْهَاشِمِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ عُبَیْدٍ فِی احْتِجَاجِهِ عَلَیْهِ مَا تَقُولُ فِی الصَّدَقَهِ فَقَرَأَ عَلَیْهِ الْآیَهَ إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکِینِ وَ الْعامِلِینَ عَلَیْها إِلَی آخِرِ الْآیَهِ قَالَ نَعَمْ فَکَیْفَ تَقْسِمُهَا قَالَ أَقْسِمُهَا عَلَی ثَمَانِیَهِ أَجْزَاءٍ فَأُعْطِی کُلَّ جُزْءٍ مِنَ الثَّمَانِیَهِ جُزْءاً قَالَ وَ إِنْ کَانَ صِنْفٌ مِنْهُمْ عَشَرَهَ آلَافٍ وَ صِنْفٌ مِنْهُمْ رَجُلًا وَاحِداً أَوْ رَجُلَیْنِ أَوْ ثَلَاثَهً جَعَلْتَ لِهَذَا الْوَاحِدِ مَا جَعَلْتَ لِلْعَشَرَهِ آلَافٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَ تَجْمَعُ صَدَقَاتِ أَهْلِ الْحَضَرِ وَ أَهْلِ الْبَوَادِی فَتَجْعَلُهُمْ فِیهَا سَوَاءً قَالَ نَعَمْ قَالَ فَقَدْ خَالَفْتَ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه وآله – فِی کُلِّ مَا قُلْتَ فِی سِیرَتِهِ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه وآله – یَقْسِمُ صَدَقَهَ أَهْلِ الْبَوَادِی فِی أَهْلِ الْبَوَادِی وَ صَدَقَهَ أَهْلِ الْحَضَرِ فِی أَهْلِ الْحَضَرِ وَ لَا یَقْسِمُهُ بَیْنَهُمْ بِالسَّوِیَّهِ وَ إِنَّمَا یَقْسِمُهُ عَلَی قَدْرِ مَا یَحْضُرُهُ مِنْهُمْ وَ مَا یَرَی وَ لَیْسَ عَلَیْهِ فِی ذَلِکَ شَیْءٌ مُؤَقَّتٌ مُوَظَّفٌ وَ إِنَّمَا یَصْنَعُ ذَلِکَ بِمَا یَرَی عَلَی قَدْرِ مَنْ یَحْضُرُهُ مِنْهُمْ.) (۱)

ص: ۱۹۶

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۶۵ [۱۱۹۸۷-۱]

و این روایت صریح است در عدم وجوب بسط حتی بر پیامبرصلی الله علیه وآله و امام علیه السلام و این که هیچ گونه توقیت و تقییدی در این جهت نیامده است و از قبیل صحیحه احمد بن حمزه قمی (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَمْزَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ علیه السلام رَجُلٌ مِنْ مَوَالِیکَ لَهُ قَرَابَهٌ کُلُّهُمْ یَقُولُ بِکَ وَ لَهُ زَکَاهٌ یَجُوزُ لَهُ أَنْ یُعْطِیَهُمْ جَمِیعَ زَکَاتِهِ قَالَ نَعَمْ.) (۱)

و دلالت این روایت نیز در عدم وجوب بسط صریح و روشن است زیرا که تعبیر به دفع جمیع زکات دارد.

(مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَجْتَمِعُ عِنْدَهُ مِنَ الزَّکَاهِ الْخَمْسُمِائَهِ وَ السِّتُّمِائَهِ یَشْتَرِی بِهَا نَسَمَهً وَ یُعْتِقُهَا فَقَالَ إِذاً یَظْلِمُ قَوْماً آخَرِینَ حُقُوقَهُمْ ثُمَّ مَکَثَ مَلِیّاً ثُمَّ قَالَ إِلَّا أَنْ یَکُونَ عَبْداً مُسْلِماً فِی ضَرُورَهٍ فَیَشْتَرِیَهُ وَ یُعْتِقَهُ) (۲)

ظاهر این روایت هم آن است که همه زکاتش را که ششصد یا پانصد درهم است در یک صنف - که آزاد کردن یک عبد است - صرف می کند.

روایت دیگر صحیحه زراره است که در دین پدر آمده است و می فرماید: (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوب عَنْ عَلِیِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام رَجُلٌ حَلَّتْ عَلَیْهِ الزَّکَاهُ وَ مَاتَ أَبُوهُ وَ عَلَیْهِ دَیْن أَ یُؤَدِّی زَکَاتَهُ فِی دَیْنِ أَبِیهِ وَ لِلِابْنِ مَالٌ کَثِیر فَقَالَ إِنْ کَانَ أَبُوهُ أَوْرَثَهُ مَالًا ثُمَّ ظَهَرَ عَلَیْهِ دَیْنٌ لَمْ یَعْلَمْ بِهِ یَوْمَئِذٍ فَیَقْضِیَهُ عَنْهُ قَضَاهُ مِنْ جَمِیعِ الْمِیرَاثِ وَ لَمْ یَقْضِهِ مِنْ زَکَاتِهِ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ أَوْرَثَهُ مَالًا لَمْ یَکُنْ أَحَدٌ أَحَق بِزَکَاتِهِ مِنْ دَیْنِ أَبِیهِ فَإِذَا أَدَّاهَا فِی دَیْنِ أَبِیهِ عَلَی هَذِهِ الْحَالِ أَجْزَأَتْ عَنْهُ (۳)) که باز ظاهر این روایت هم جواز پرداخت کل زکات مالش در صنف غارمین و رفع دین پدر است و مجموع این قبیل روایات زیاد هست که عدم وجوب بسط است و کفایت پرداخت کل زکات مالک به یک صنف یا یک فرد از یک صنف است همچنین روایت توسعه بر عیال هم همین ظاهر را دارد.

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۴۵ [۱۱۹۳۸-۱]

۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۱و ۲۹۲ [۱۲۰۴۹-۱]

۳- (۴) وسائل الشیعه ج۹، ص ۲۵۰ [۱۱۹۴۹-۱]

لهذا اصل مسئله و این که بسط بر اصناف واجب نیست روشن است. اما نسبت به عدم وجوب بسط بر افراد یک صنف: برخی گفته اند چون که عنوان جمع(لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ) آمده است لازم است به اقل جمع که ثلاثه است در هر صنف داده شود که پاسخش آن است که جمع محلی باللام از برای عموم و استغراق افراد است یعنی کل فردٍ فردٍ است نه کل جماعهٍ جماعهٍ و همان ادله گذشت نفی وجوب بسط بر افراد یک صنف را هم ثابت می کند.

مرحوم سیدرحمه الله در متن از پس نفی وجوب بسط، در ذیل هر دو نوع بسط را مستحب قرار داده است و فرموده است (لکن یستحبُّ البسط علی الأصناف مع سعتها و وجودهم، بل یستحبّ مراعاه الجماعه الّتی أقلّها ثلاثه فی کلّ صنف منهم حتّی ابن السبیل و سبیل اللّه، لکن هذا مع عدم مزاحمه جهه أُخری مقتضیه للتخصیص) و این فتوا محل بحث قرار گرفته که آیه که دلالت بر بسط نداشت و دیگر نه وجوب ثابت می شود و نه استحباب پس فتوا به استحباب نیاز به دلیل دارد .

بررسی مستندات استحباب بسط–الثالثه:استحباب اعطاء زیاده به اهل فضل و ترجیح اقارب و اهل فقه و عقل و فقیر غیر سائل بر دیگران و استحباب صرف زکات مواشی به فقراء اهل تجمل ۹۱/۰۹/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مسئله عدم وجوب بسط بود عرض شد مرحوم سیدرحمه الله در صدر فرمود (لا یجب البسط علی الأصناف الثمانیه، بل یجوز التخصیص ببعضها، کما لا یجب فی کلّ صنف البسط علی أفراده إن تعدّدت، ولا مراعاه أقلّ الجمع الذی هو الثلاثه، بل یجوز تخصیصها بشخص واحد من صنف واحد) که گذشت لکن بحث در ذیل است که فرمود (لکن یستحبّ البسط علی الأصناف مع سعتها و وجودهم، بل یستحبّ مراعاه الجماعه التی أقلّها ثلاثه فی کلّ صنف منهم حتّی ابن السبیل و سبیل اللّه، لکن هذا مع عدم مزاحمه جهه أُخری مقتضیه للتخصیص.)

ص: ۱۹۸

لازم است روشن شود که دلیل استحباب چیست؟ هم نسبت به اصناف و هم نسبت افراد، نسبت به افراد در صنف واحد این گونه استدلال شده است که چون عنوان جمع (لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكين) آمده است لازم است به اقل جمع که ثلاثه است در هر صنف داده شود که پاسخش داده شد که جمع محلی باللام از برای عموم و استغراق افراد است یعنی کل فردٍ فردٍ است نه کل جماعهٍ جماعهٍ تا گفته شود عنوان پرداخت زکات به جماعت مستحب است چرا آنچه که مستحب است پرداخت به همه فقرائی است که در دسترس هستند یا مقدور است به آنها بدهد یعنی عدم تخصیص به یک یا چند فرد که از برخی از روایات استحباب آن استفاده می شود مثل صحیحه زراره (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ إِنْ كَانَ بِالْمِصْرِ غَيْرُ وَاحِدٍ قَالَ فَأَعْطِهِمْ إِنْ قَدَرْتَ جَمِيعاً الْحَدِيثَ). (۱) و همچنین از مرسله دیگر (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ أُتِيَ النَّبِيُّ صلی الله علیه وآله بِشَيْءٍ يَقْسِمُهُ فَلَمْ يَسَعْ أَهْلَ الصُّفَّةِ جَمِيعاً فَخَصَّ بِهِ أُنَاساً مِنْهُمْ فَخَافَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه وآله أَنْ يَكُونَ قَدْ دَخَلَ قُلُوبَ الْآخَرِينَ شَيْءٌ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ مَعْذِرَةً إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الصُّفَّةِ- إِنَّا أُوتِينَا بِشَيْءٍ فَأَرَدْنَا أَنْ نَقْسِمَهُ بَيْنَكُمْ فَلَمْ يَسَعْكُمْ فَخَصَصْتُ بِهِ أُنَاساً مِنْكُمْ خَشِينَا جَزَعَهُمْ وَ هَلَعَهُمْ) (۲)

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۵-(۴-۱۱۹۹۰)

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۵-(۲-۱۱۹۸۸)

که این روایت مرسله است ولی با قاعده تسامح و (اخبار من بلغ) می توان نتیجه را مستحب دانست و دلالت هر دو روایت بر استحباب یا رجحان روشن است بلکه از روایت دوم استفاده می شود که حکم اولی بسط است بنابراین اصل استحباب بسط بر افراد یک صنف از این روایت استفاده می شود .

و اما نسبت به استحباب بسط بر اصناف نمی توان به آیه)صدقات(بر آن استدلال کرد هر چند برخی گفته اند که بسط نسبت به مدلول آیه اقرب است پس مستحب است لیکن این مطلب تمام نیست زیرا قبلاً عدم ظهور آیه در بسط را ثابت کردیم و گفتیم نمی توان از آیه استفاده بسط کرد و آیه لسانش امر نبود تا حمل بر استحباب یا رجحان شود بلکه لسانس تشریک به نحو جمعی یا علی سبیل البدل است که استحباب بسط از آن استفاده نمی شود بلکه تشریک در مالکیت و یا عدم آن است پس از آیه نمی توان استحباب بسط بر اصناف را استفاده نمود و همچنین استدلال شده است بر اینکه نفع و فایده بسط بر اصناف بیشتر است و تعمیم نفع بر همه اصناف مطلوب مولی و راجح است بنابراین بسط بر آنها مستحب می شود.

پاسخ به استدلال: از این استدلال هم جواب داده شده است که عموم نفع تمام نیست زیرا أمر دائر است بین أحد النفعین و الصنفین و یا نفع بیشتر به یکی یا أصل نفع به دیگری، پس عموم نفعی در بسط نیست عمده دلیل روایت است که می شود استحباب یا رجحان را از آنها استفاده کرد یکی مرسله معروفه حماد است (... فَأَخَذَهُ الْوَالِي فَوَجَّهَهُ فِي الْجِهَهِ الَّتِي وَجَّهَهَا اللَّهُ عَلَى ثَمَانِيَهِ أَسْهُم لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ ثَمَانِيَهِ أَسْهُم يَقْسِمُ بَيْنَهُمْ فِي مَوَاضِعِهِمْ بِقَدْرِ مَا يَسْتَغْنُونَ بِهِ فِي سَنَتِهِمْ بِلَا ضِيقٍ وَ لَا تَقْتِيرٍ فَإِنْ فَضَلَ مِنْ ذَلِکَ شَی رُدَّ إِلَى الْوَالِي وَ إِنْ نَقَصَ مِنْ ذَلِکَ شَی وَ لَمْ يَكْتَفُوا بِهِ كَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يَمُونَهُمْ مِنْ عِنْدِهِ بِقَدْرِ سَعَتِهِمْ حَتَّى يَسْتَغْنُوا إِلَى أَنْ قَالَ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه وآله يَقْسِمُ صَدَقَاتِ الْبَوَادِي فِي الْبَوَادِي وَ صَدَقَاتِ أَهْلِ الْحَضَرِ فِي أَهْلِ الْحَضَرِ وَ لَا يَقْسِمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّهِ عَلَى ثَمَانِيَهٍ حَتَّى يُعْطِيَ أَهْلَ كُلِّ سَهْمٍ ثُمُناً وَ لَكِنْ يَقْسِمُهَا عَلَى قَدْرِ مَنْ يَحْضُرُهُ مِنْ أَصْنَافِ الثَّمَانِيَهِ عَلَى قَدْرِ مَا يُقِيم كُلَّ صِنْفٍ مِنْهُمْ يُقَدِّرُ لِسَنَتِهِ لَيْسَ فِي ذَلِکَ شَی مَوْقُوتٌ وَ لَا مُسَمًّى وَ لَا مُؤَلَّفٌ إِنَّمَا يَضَعُ ذَلِکَ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى وَ مَا يَحْضُرُهُ حَتَّى يَسُدَّ فَاقَهَ كُلِّ قَوْمٍ مِنْهُمْ وَ إِنْ فَضَلَ مِنْ ذَلِکَ فَضْلٌ عَرَضُوا الْمَالَ جُمْلَهً إِلَى غَيْرِهِم) (۱) ظاهرش این است که تعمیم و بسط بر والی لازم است ولی چون که در ذیل آمده است (لَيْسَ فِي ذَلِکَ شَی مَوْقُوتٌ وَ لَا مُسَمًّى وَ لَا مُؤَلَّفٌ إِنَّمَا يَضَعُ ذَلِکَ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى) قرینه می شود بر اینکه از باب استحباب و رجحان است و الزامی نیست همچنانکه در روایات دیگر نیز وجوب بسط نفی شده است و آنها قرینه منفصل بر استحباب می شوند پس اصل مطلوبیت به عنوان حکم اولی ثابت است و شاید مستند فتوای مرحوم سیدرحمه الله همین مرسله حماد بوده است زیرا که این مرسله نزد اصحاب معروفه و معمول بها است بنابراین استحباب بسط هم بر اصناف و هم بر افراد یک صنف ثابت می شود و از برخی روایت دیگر هم می توان این دو مطلب را استفاده کرد.

ص: ۲۰۰

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۶-(۳-۱۱۹۸۹)

البته برخی از روایات دیگر ظهور دارد بر اینکه حاکم اسلامی حکمش با افراد مالکین فرق می کند و حاکم، در مواردی باید بسط دهد زیرا که وظیفه اولیه حاکم اسلامی این است که عدالت اجتماعی بر قرار کند و همه نیازهای جامعه را رفع نماید مثل روایت صحیحه زراره و محمد بن مسلم (... فَقَالَ إِنَّ الْإِمَامَ علیه السلام یُعْطِی هَؤُلَاءِ جَمِیعاً لِأَنَّهُمْ یُقِرُّونَ لَهُ بِالطَّاعَهِ ....) (۱) و روایت عمرو بن شمر (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی الْکُوفِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ سُفْیَانَ بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْأَنْصَارِی عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَقْبَلَ رَجُلٌ إِلَی أَبِی جَعْفَرعلیه السلام وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ رَحِمَکَ اللَّهُ اقْبِضْ مِنِّی هَذِهِ الْخَمْسَمِائَهِ دِرْهَم فَضَعْهَا فِی مَوَاضِعِهَا فَإِنَّهَا زَکَاهُ مَالِی فَقَالَ أَبُو جَعْفَرعلیه السلام بَلْ خُذْهَا أَنْتَ فَضَعْهَا فِی جِیرَانِکَ وَ الْأَیْتَامِ وَ الْمَسَاکِینِ وَ فِی إِخْوَانِکَ مِنَ الْمُسْلِمِینَ إِنَّمَا یَکُونُ هَذَا إِذَا قَامَ قَائِمُنَا- فَإِنَّهُ یَقْسِمُ بِالسَّوِیَّهِ وَ یَعْدِلُ فِی خَلْقِ الرَّحْمَنِ الْبَرِّ مِنْهُمْ وَ الْفَاجِرِ الْحَدِیثَ). (۲) بنابر این در مسأله بسط حکم والی با مالکین فرق دارد مالکین موظف به بیشتر از پرداخت زکات نیستند و بسط از برای آنها راجح یا مستحب است لیکن نسبت به والی اسلامی برخی از جاها بسط و مساوات واجب است چون که مقتضای عدالت اجتماعی است و عمل و سیره امیر المومنین علیه السلام در تقسیم بیت المال و زکوات نیز همین بوده است (الثالثه: یستحبّ تخصیص أهل الفضل بزیاده النصیب بمقدار فضله کما أنّه یستحبّ ترجیح الأقارب و تفضیلهم علی الأجانب، و أهل الفقه و العقل علی غیرهم و مَن لا یسأل من الفقراء علی أهل السؤال ، و یستحبّ صرف صدقه المواشی إلی أهل التجمّل من الفقراء. لکن هذه جهات موجبه للترجیح فی حدّ نفسها و قد یعارضها أو یزاحمها مرجّحات أُخر، فینبغی حینئذٍ ملاحظه الأهمّ و الأرجح.)

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۰۹.

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۲-(۱ -۱۲۰۲۵)

در این مسئله متعرض برخی از مستحبات در پرداخت زکات می شود که مستحب است به اهل فضل و ورع داده شود و در موارد دوران امر بین دو نفر ترجیح با این صنف از افراد است ایشان این مطلب را در مسئله ۹ از مسائل گذشته در اصناف مستحقین نیز ذکر کرده است و به برخی از مرجحات در آنجا اشاره می کند البته در این جا عناوین بیشتری را ذکر می کند.

مرحوم سیدرحمه الله می فرماید (تخصیص أهل الفضل بزیاده النصیب) که این مطلب از برخی روایات استفاده می شود مانند روایت ابن عجلان که معتبره است زیرا که کشی ابن عجلان را مدح کرده و روایت معتبره آن را در مدحش از امام علیه السلام آورده است که از آن بیش از توثیق استفاده می شود (وَ عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عُیَیْنَهَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجْلَانَ السَّکُونِی قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍعلیه السلام إِنِّی رُبَّمَا قَسَمْتُ الشَّی بَیْنَ أَصْحَابِی أَصِلُهُمْ بِهِ فَکَیْفَ أُعْطِیهِمْ قَالَ أَعْطِهِمْ عَلَی الْهِجْرَهِ فِی الدِّینِ وَ الْفِقْهِ وَ الْعَقْلِ.) (۱) کلمه (أَصِلُهُمْ) به معنای صله عام است و زکات را هم در بر می گیرد و همچنین شامل تقسیم زکات به عنوان صله می شود و امام علیه السلام می فرماید به اندازه و به میزان دینش و فضل و فقه و عقلش به او از زکات بدهید واین شامل زیاد دادن در نصیب و مقدار هم می شود همچنانکه دلیل بر ترجیح می شود و روایات دیگری هم هست که سندش مرسله است (۷۷۸۹- ... عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِی حَدِیثٍ طَوِیلٍ ذَکَرَ فِیهِ دُخُولَ الرَّجُلِ الْیَمَانِی عَلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام وَ شِکَایَتَهُ عَنْ عَدُوِّهِ وَ تَعْلِیمَهُ علیه السلام الدُّعَاءَ الْمَعْرُوفَ إِلَی أَنْ قَالَ ثُمَّ قَالَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِعَشَرَهِ آلَافٍ فَمَنِ الْمُسْتَحِق لِذَلِکَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ فَقَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام فَرِّقْ ذَلِکَ فِی أَهْلِ الْوَرَعِ مِنْ حَمَلَهِ الْقُرْآنِ فَمَا تَزْکُو الصَّنِیعَهُ إِلَّا عِنْدَ أَمْثَالِهِمْ فَیَتَقَوَّوْنَ بِهَا عَلَی عِبَادَهِ رَبِّهِمْ وَ تِلَاوَهِ کِتَابِهِ فَانْتَهَی الرَّجُلُ إِلَی مَا أَشَارَ بِهِ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِین علیه السلام.) (۲) بنابراین استحباب ترجیح دادن به اهل فضل و دین ثابت است.

۱- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۲-(۲ -۱۱۹۸۲)

۲- (۷) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج۷، ص۱۱۵.

عنوان دیگر: ترجیح اقارب بر اجانب است که در برخی از روایات وارد شده است مانند معتبره اسحاق بن عمار (وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِي قَرَابَةٌ أُنْفِقُ عَلَى بَعْضِهِمْ وَ أُفَضِّلُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ (فَيَأْتِينِي إِبَّانُ الزَّكَاةِ أَفَأُعْطِيهِمْ) مِنْهَا قَالَ مُسْتَحِقُّونَ لَهَا قُلْتُ نَعَمْ قَالَ هُمْ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِمْ أَعْطِهِمْ الْحَدِيثَ.) (۱) و همچنین معتبره عمر بن یزید عن ابی عبدالله فی حدیث (...بَلْ يَبْعَثُ بِهَا إِلَى مَنْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُ قَرَابَةٌ فَهَذَا أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ.) (۲)

عنوان دیگر عنوان ترجیح من لایسأل است که از برخی روایات استفاده می شود مانند صحیحه عبدالرحمان بن الحجاج (مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ عليه السلام عَنِ الزَّكَاةِ يُفَضَّلُ بَعْضُ مَنْ يُعْطَى مِمَّنْ لَا يَسْأَلُ عَلَى غَيْرِهِ فَقَالَ نَعَمْ يُفَضَّلُ الَّذِي لَا يَسْأَلُ عَلَى الَّذِي يَسْأَلُ). (۳) .

عنوان دیگر استحباب دادن از زکات انعام به فقرای متجمل است یعنی کسانی که ظاهرشان را حفظ می کنند و این نیز، در برخی از روایات وارد شده است مانند روایت عبدالله بن سنان (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ صَدَقَةَ الْخُفِّ وَ الظِّلْفِ تُدْفَعُ إِلَى الْمُتَجَمِّلِينَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَمَّا صَدَقَةُ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ مَا كِيلَ بِالْقَفِيزِ مِمَّا أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ فَلِلْفُقَرَاءِ الْمُدْقَعِينَ قَالَ ابْنُ سِنَانٍ قُلْتُ وَ كَيْفَ صَارَ هَذَا هَكَذَا فَقَالَ لِأَنَّ هَؤُلَاءِ مُتَجَمِّلُونَ يَسْتَحْيُونَ مِنَ النَّاسِ فَيُدْفَعُ إِلَيْهِمْ أَجْمَلُ الْأَمْرَيْنِ عِنْدَ النَّاسِ وَ كُلٌّ صَدَقَةٌ). (۴)

۱- (۸) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۵، ص۲۴۶-(۲-۱۱۹۳۹)

۲- (۹) وسائل الشیعه، ج۹، ص۴۱۲(۶-۱۲۳۵۹)

۳- (۱۰) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۲ ص۲۶۱.

۴- (۱۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۳-(۱ -۱۱۹۸۳)

البته محمد بن سلیمان در سند روایت ضعیف است ولیکن در خبر هاشمی نیز همین مطلب آمده است (مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِی الْمُقْنِعَهِ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عُتْبَهَ الْهَاشِمِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِی حَدِيثٍ قَالَ: تُعْطَى صَدَقَهُ الْأَنْعَامِ لِذَوِی التَّجَمُّلِ مِنَ الْفُقَرَاءِ لِأَنَّهَا أَرْفَعُ مِنْ صَدَقَاتِ الْأَمْوَالِ وَ إِنْ كَانَ جَمِيعُهَا صَدَقَهً وَ زَكَاهً وَ لَكِنْ أَهْلُ التَّجَمُّلِ يَسْتَحْيُونَ أَنْ يَأْخُذُوا صَدَقَاتِ الْأَمْوَالِ). (۱) و ظاهر این است که این نیز قطعه ای از روایت طویل و معروف هاشمی است که سند معتبر دارد .

استحباب یا ترجیح، مخصوص به عناوینی که مرحوم سیدرحمه الله ذکر کرده نیست و ایشان برخی را ذکر نکرده است مثل استحباب دادن زکات روستائیها و اهل بادیه به اهل بادیه و زکات شهری ها و مهاجرین به شهری ها که در برخی روایات معتبر آمده است مانند (وَ عَنْ عَلِی عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُتْبَهَ الْهَاشِمِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه وآله يَقْسِمُ صَدَقَهَ أَهْلِ الْبَوَادِی فِی أَهْلِ الْبَوَادِی- وَ صَدَقَهَ أَهْلِ الْحَضَرِ فِی أَهْلِ الْحَضَرِ الْحَدِيثَ.) (۲) و در صحیحه حلبی آمده (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِی الْأَشْعَرِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَا تَحِلُّ صَدَقَهُ الْمُهَاجِرِينَ فِی الْأَعْرَابِ – وَ لَا صَدَقَهُ الْأَعْرَابِ فِی الْمُهَاجِرِينَ). (۳)

ص: ۲۰۴

۱- (۱۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۶۴، ص۲۶۳-(۲ -۱۱۹۸۴)

۲- (۱۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۵-(۲ -۱۲۰۳۲)

۳- (۱۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۴-(۱ -۱۲۰۳۱)

البته اختلاف شـده است در این که مراد از اهل البوادی و مهاجرین چه کسانی هسـتند؟ آیا مقصود عدم نقل و انتقال زکات از شهر به روسـتا و بالعکس است که در این صورت این روایات دلیل بر اسـتحباب عدم نقل و مصرف در همان مکان می شود و یکی از عناوین استحباب همین می شود که به فقرای همان مکان بدهند و عدم نقل واجب نیست زیرا بعداً خواهد آمد که نقل هم جـایز است و برخی مثـل صـاحب وسائـل این معنا را از این روایات اسـتفاده کرده انـد و برخی هم مثل مرحوم آقای خویی رحمه الله گفته اند این دو روایت ناظر به صـنف است و مقصود از آن این است که زکات روسـتایی به روسـتایی داده شود هر چنـد در آن مکان نباشـد و زکات شـهری را به شـهری بدهنـد هر چنـد در آن مکان نباشـد حال چه مقصود عدم نقل از مکان باشد و یا به معنای صـنف باشد رجحان واستحباب از آن اسـتفاده می شود هر چند عنوان (لَا تَحِلُّ) در صحیحه حلبی ظاهر در لزوم است ولیکن بقرینه روایاتی که تصریح بجواز می کند حمل بر استحباب می شود.

عنوان دیگری که می توان اضافه کرد اسـتحباب پرداخت به ذی رحم کاشح است که مرحوم سیدرحمه الله آن را در مسئله ۱۶ ذکر کرد و مقصود از کاشـح کسـی است که دلش نسبت به او چرکین است (مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ فِی الْمُقْنِعَهِ قَالَ: قَالَ علیه السـلام سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه وآله أَی الصَّدَقَهِ أَفْضَلُ فَقَالَ عَلَی ذِی الرَّحِمِ الْکَاشِحِ) (۱) اینها عناوینی ترجیحی و یا استحبابی بوده که در مجموع روایات وارد شده است و شاید عناوین دیگری نیز باشد مانند فقر و حاجت بیشتر یا ضروری تر و سایر جهاتی که شـرعاً در انفاق، مستحب یا ترجیح داده شده است البته برخی گفته اند نسبت به ترجیح یا استحباب پرداخت به أقرباء و نزدیکان این روایات با برخی روایات دیگر معارض هسـتند مانند صـحیحه زراره و محمد بن مسـلم (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَن حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ الزَّکَاهَ وَ الصَّدَقَهَ لَا یُحَابَی بِهَا قَرِیبٌ وَ لَا یُمْنَعُهَا بَعِیدٌ) (۲) و یا معتبره ابی خدیجه (قَالَ لَا تُعْطِیَنَّ قَرَابَتَکَ الزَّکَاهَ کُلَّهَا وَ لَکِنْ أَعْطِهِم بَعْضَهَا وَ اقْسِمْ بَعْضَهَا فِی سَائِرِ الْمُسْلِمِین) (۳) لیکن بـا کمی تأمل روشن می گردد که تعارض در کار نیست چون این دو روایت و امثال آن ناظر به محابات است یعنی نباید دوستی بستگان به گونه ای شود که به دیگران اصلاً ندهد و موجب سوء ظن و تهمت آنها شود ولهذا می فرماید برای دیگران از موارد زکات نیز چیزی بدهـد و میان آنهانیز تقسـیم کند و این اصل اسـتحباب را نفی نمی کند و شاهد بر جمع این مورد در ذیـل صـحیحه اسـحاق بن عمـار آمـده است که می فرمایـد اگر شـده یک درهم را هم از زکاتش برای دیگران به غیر اقرباء و عیالاتش بگذارد.(مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَـفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام رَجُلٌ لَهُ ثَمَانُمِائَهِ دِرْهَمٍ وَ لِابْنٍ لَهُ مِائَتَا دِرْهَمٍ وَ لَهُ عَشْرٌ مِنَ الْعِیَالِ وَ هُوَ یَقُوتُهُمْ فِیهَا قُوتاً شَدِیداً وَ لَیسَ لَهُ حِرْفَهٌ بِیَدِهِ إِنَّمَا یَسْتَبْضِعُهَا فَتَغِیبُ عَنْهُ الْأَشْهُرَ ثُمَّ یَأْکُلُ مِنْ فَضْلِهَا أَتَرَی و لَهُ إِذَا حَضَرَتِ الزَّکَاهُ أَنْ یُخْرِجَهَا مِنْ مَالِهِ فَیَعُودَ بِهَا عَلَی عِیَالِهِ یَتَّسِع عَلَیْهِمْ بِهَا النَّفَقَهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَکِنْ یُخْرِجُ مِنْهَا الشَّی الدِّرْهَمَ) (۴)

۱- (۱۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۶-(۵ -۱۱۹۴۲)

۲- (۱۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۱۸-(۲ -۱۱۸۷۴)

۳- (۱۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۴-(۶-۱۱۹۳۷)

۴- (۱۸) وسائل الشیعه،ج۹، ص۲۴۲-(۱ -۱۱۹۳۲)

و این مطلب در روایات دیگری نیز به همین گونه وارد شده است ولهذا مرحوم سیدرحمه الله در ذیل می فرماید لازم است همه مرجحات و استحبابات در نظر گرفته شود و در موارد تزاحم أهم و ارجح را ملاحظه کند.

الرابعه:افضلیت دفع آشکار زکات بر دفع پنهان آن–الخامسه:قبول قول مالک در پرداخت زکات یا عدم تعلق زکات و عدم قبول و تفحص عند التهمه–نقد شق دوم مسئله ۹۱/۰۹/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

مسئله ۵،۴ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات

مرحوم سید می فرماید: (الرابعه: الإجهار بدفع الزکاه أفضل من الإسرار به، بخلاف الصدقات المندوبه، فإنّ الأفضل فیها الإعطاء سرّاً) یعنی دفع صدقه واجبه به طور علنی افضل است بخلاف صدقات مندوبه که مخفیانه پرداخت نمودن افضل است.

این تفصیل فوق منصوص است و در روایات متعددی به آن اشاره شده است .

روایت اول: (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ× فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ- فَقَالَ هِیَ سِوَی الزَّکَاهِ إِنَّ الزَّکَاهَ عَلَانِیَهٌ غَیْرُ سِرٍّ.) (۱)

روایت دوم: (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ یَعْنِی لَیْثَ بْنَ الْبَخْتَرِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ× فِی قَوْلِهِ تَعَالَی إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکِینِ - إِلَی أَنْ قَالَ فَکُلُّ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَیْکَ فَإِعْلَانُهُ أَفْضَلُ مِنْ إِسْرَارِهِ وَ کُلُّ مَا کَانَ تَطَوُّعاً فَإِسْرَارُهُ أَفْضَلُ مِنْ إِعْلَانِهِ وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا یَحْمِلُ زَکَاهَ مَالِهِ عَلَی عَاتِقِهِ فَقَسَمَهَا عَلَانِیَهً کَانَ ذَلِکَ حَسَناً جَمِیلًا.) (۲)

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، (۲ -۱۲۰۹۳)ص۳۰۹).

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، (۱ -۱۲۰۹۲)ص۳۰۹).

و شاید حکمت یا علت این حکم این باشد که اعلان زکوات واجبه، خود تبلیغ است و موجب ترغیب و تشویق دیگران برانجام فرایض و واجبات است و همچنین اظهار حق و فریضه الهی است - بخلاف نوافل - بنابراین اظهار و علنی کردن زکوات واجبه این خصوصیات را داراست و غیر انفاقات را هم می گیرد لیکن سند این روایت معتبر نیست به خاطر وجود (عَبْدِ اللَّهِ بْنِ یَحْیَی) که اگر همان عبدالله بن یحیی الکاهلی معروف باشد ثقه است و برخی هم گفته اند این دو یکی بودند مرحوم آقای خویی می خواهند در این شخص تشکیک کنند که اینها دو نفر هستند لیکن بعید نیست که یک نفر باشند همانگونه که مرحوم اردبیلی و برخی دیگران گفته اند و در نتیجه روایت معتبر باشد و عبدالله بن یحیی در این طبقه همان عبدالله بن یحیی کاهلی ثقه باشد.

روایت سوم: صحیحه ابن سنان (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ× قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ الزَّکَاهَ کَمَا فَرَضَ

الصَّلَاهَ فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا حَمَلَ الزَّكَاهَ فَأَعْطَاهَا عَلَانِيَهً لَمْ یَكُنْ عَلَیْهِ فِی ذَلِكَ عَیْبٌ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ لِلْفُقَرَاءِ فِی أَمْوَالِ الْأَغْنِیَاءِ مَا یَكْتَفُونَ بِهِ وَ لَوْ عَلِمَ أَنَّ الَّذِی فَرَضَ لَهُمْ لَا یَكْفِیهِمْ لَزَادَهُمْ وَ إِنَّمَا یُؤْتَی الْفُقَرَاءُ فِیمَا أُوتُوا مِنْ مَنْعِ مَنْ مَنَعَهُمْ حُقُوقَهُمْ لَا مِنَ الْفَرِیضَهِ.) (۱) ممکن است گفته شود این که حضرت فرمود (لَمْ یَكُنْ عَلَیْهِ فِی ذَلِكَ عَیْبٌ) این مطلب بر رجحان و حسن بودن دلالت نـدارد و فقط برای نفی حزازت است لیکن ظاهر سـیاق این است که می خواهد بگوید این کار خوبی است و این که زکات مثل نماز است و همانگونه که اعلان نماز واجب خوب است و به جماعت توصـیه شـده است زکات هم همین گونه است و رجحان را می رساند و مجرد نفی کراهیت نیست.

ص: ۲۰۷

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، (۳ -۱۱۳۸۹)ص ۱۰-).

روایت چهارم: مرسله ابن بکیر (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی جَعْفَر×فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَل إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِی قَالَ یَعْنِی الزَّکَاهَ الْمَفْرُوضَهَ قَالَ قُلْتُ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراء قَالَ یَعْنِی النَّافِلَهَ إِنَّهُمْ کَانُوا یَسْتَحِبُّونَ إِظْهَارَ الْفَرَائِضِ وَ کِتْمَانَ النَّوَافِلِ.) (۱) اگر این روایت ارسال نبود معتبر بود ولیکن مرسله است و استدلال به آن نیاز به قاعده تسامح در ادله سنن دارد.

روایت پنجم: که این روایت مرسله عیاشی است که در تفسیرش از حلبی نقل می کند (الْعَیَّاشِی فِی تَفْسِیرِهِ عَنِ الْحَلَبِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ × قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ- وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ- قَالَ لَیْسَ ذَلِکَ الزَّکَاهَ وَ لَکِنَّه الرَّجُلُ یَتَصَدَّقُ لِنَفْسِهِ الزَّکَاهُ عَلَانِیَهٌ لَیْسَ بِسِرٍّ.) (۲)

بنابراین حکم به اینکه اجهار در دادن زکات افضل و مستحب است در این روایات ثابت شده است و شاید مسئله اجماعی هم باشد بلکه از این روایات استفاده می شود که اعلان مطلق صدقات واجبه – بر خلاف مستحبه – بهتر است.

(الخامسه: إذا قال المالک: أخرجت زکاه مالی، أو: لم یتعلّق بمالی شی، قبل قوله بلا بیّنه و لا یمین ما لم یعلم کذبه، و مع التهمه لا بأس بالتفحّص و التفتیش عنه.) مرحوم سید در این مسئله متعرض این بحث می شود که اگر مالک گفت (أخرجت زکاه مالی) زکات مالم را دادم و یا (لم یتعلّق بمالی شی ء) مالم زکات ندارد قولش حجت است و بیّنه، یمین و تحلیف لازم ندارد.

ص: ۲۰۸

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، (۳ -۱۲۰۹۴) ص ۳۱۰-).

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، (۹ -۱۲۱۰۰)ص ۳۱۱).

دلیل این حکم مقتضای قاعده است اما در جایی که می گوید (لم یتعلّق بمالی شی ء) مشخص است که مقتضای اصل با مالک است چون تعلق زکات و تحقق شرایطش مسبوق به عدم است و مقتضای استصحاب عدم تعلق زکات است بلکه مقتضای قاعده ید مالک بر ملکیت تمام مالش نیز همین است مثل اینکه شک کنیم که بخشی از مالش مال دیگری است یا نه ، قاعده ید اقتضا می کند همه مالش از برای خودش است و اما اگر بدانیم که زکات به مالش تعلق گرفته بود و بگوید ادا کردم ممکن است گفته شود در اینجا مقتضای اصل بر عکس است مثل باب دین است که اصل، عدم پراخت دین به دائن است.

لیکن صحیح آن است که در این جا هم اصل با مالک است از باب قاعده (من ملک شیئا ملک الاقرار به) چون که بر اداء ولایت دارد و ولی، مثل وکیل است که قولش قبول است مگر اینکه متهم باشد پس در اینجا هم قولش قبول می شود مگر متهم باشد چون که دلیل این قاعده سیره عقلایی است و در مورد اتهام دیگر حجت نیست بر خلاف استصحاب عدم تعلق در فرض اول که مطلقا حجت است بنابراین در هر دو فرض چه فرض اول (أخرجت زکاه مالی) و چه فرض دوم (لم یتعلّق بمالی شی ء) مقتضای قاعده قبول قولش است.

به چند روایت استدلال شده که یکی از روایات صحیحه برید بن معاویه است که در بحث انعام ذکر شد و امام صادق ×سیره امیرالمؤمنین× را در ارسال مصدق و ساعی بیان می کرد که در ضمن آمده است :(...ثُمَّ قُلْ لَهُم یَا عِبَادَ اللَّهِ أَرْسَلَنِی إِلَیْکُمْ وَلِی اللَّهِ لِآخُذَ مِنْکُمْ حَقَّ اللَّهِ فِی أَمْوَالِکُمْ فَهَلْ لِلَّهِ فِی أَمْوَالِکُمْ مِنْ حَقٍّ فَتُؤَدُّوهُ إِلَی وَلِیِّهِ فَإِنْ قَالَ لَکَ قَائِلٌ لَا فَلَا تُرَاجِعْهُ ...) (۱) و همچنین معتبره غیاث بن ابراهیم: (وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ غِیَاثِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ ×قَالَ: کَانَ عَلِی صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ إِذَا بَعَثَ مُصَدِّقَهُ قَالَ لَهُ إِذَا أَتَیْتَ عَلَی رَبِّ الْمَالِ فَقُلْ تَصَدَّقْ رَحِمَکَ اللَّهُ مِمَّا أَعْطَاکَ اللَّهُ فَإِنْ وَلَّی عَنْکَ فَلَا تُرَاجِعْهُ.) (۲) البته ممکن است کسی بگوید روایت اول مربوط به فرض دوم است و آنجایی که زکات در مال بوده و می گوید من ادا کردم را نمی گیرد مگر به فحوا یا اینکه بگوئیم مقصود از این فقره (فَإِنْ قَالَ لَکَ قَائِلٌ لَا فَلَا تُرَاجِعْهُ) نفی بالفعل زکات در مال است که أعم است از عدم التعلق یا اداء بعد التعلق لیکن اطلاق روایت دومی روشن تر است (فَقُلْ تَصَدَّق رَحِمَکَ اللَّهُ مِمَّا أَعْطَاکَ اللَّهُ فَإِنْ وَلَّی عَنْکَ فَلَا تُرَاجِعْهُ) اعم است و هر دو صورت را در بر می گیرد لهذا از این نظر اشکال وارد نمی باشد لکن در اصل دلالت دو روایت اشکال است چون که دو روایت ناظر به تکلیف امیرالمومنین× به مصدّقین خود است که چگونه با مالکین رفتار کنند و در مقام بیان حکم شرعی حجیت قول مالکین نیست و در صحیحه برید امام ×خیلی از خصوصیات دیگر نیز به مصدق گفته است مثلا به مصدق گفته است وقتی وارد می شوی در خانه آنها ننشینی و مال را تقسیم کن و اگر مالک اقاله کرد اقاله کن (فَإِذَا أَتَیْتَ مَالَهُ فَلَا تَدْخُلْهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنَّ أَکْثَرَهُ لَهُ فَقُلْ یَا عَبْدَ اللَّهِ أَ تَأْذَنُ لِی فِی دُخُولِ مَالِکَ فَإِنْ أَذِنَ لَکَ فَلَا تَدْخُلْهُ دُخُولَ مُتَسَلِّطٍ عَلَیْهِ فِیهِ وَ لَا عَنِفٍ بِهِ فَاصْدَعِ الْمَالَ صَدْعَیْنِ ثُمَّ خَیِّرْهُ أَی الصَّدْعَیْنِ شَاءَ فَأَیَّهُمَا اخْتَار) و خصوصیات زیادی در فرمان امیر المومنین×به مصدقینش نقل شده است که اینها قطعاً احکام شرعی اولی نیستند و اساساً واجب نیستند بلکه اینها سیاستهای ولائی امیرالمؤمنین ×بما هو حاکم در آن زمان بوده است که مصلحت را در ارفاق دانسته و حتی مطلقا گفته اگر مالک (وَلَّی عَنْکَ فَلَا تُرَاجِعْهُ) که حتی اگر صحبت هم نکند و برود دنبال نکن و اینها جزماً بیان حکم شرعی نیست بلکه سیاست و تدبیر ارفاقی اجرائی است و چنانچه حکم شرعی هم باشد نسبت به کیفیت رفتار مصدقین و ساعین است نه حجیت قول مالک و جواز ترتیب آثار آن از قبیل جواز خرید آن مال از

وی و تصرف در آن مخصوصاً در جایی که بدانیم به آن مال زکات تعلق گرفته بوده لکن نمی دانیم اداء کرده است یا نه.

ص: ۲۰۹

۱- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، (۱ -۱۱۶۷۸)ص ۱۳۰).

۲- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، (۵ -۱۱۶۸۲)ص ۱۳۲-)و (۱ -۱۲۱۰۲) ص۳۱۲-).

حاصل اینکه این دو روایت

اولاً: تدبیر ارفاقی و سیاست اجرائی است نه حکم شرعی و

ثانیاً: حکم شرعی هم باشد مربوط به وظیفه ساعی و مصدق است نه حجیت قول مالک در ترتیب آثار اداء زکات آن مال و یا عدم تعلق به آن پس ما هستیم و مقتضای قاعده و از این دو روایت حجیت قول مالک استفاده نمی شود لیکن یک روایت داریم که دعائم آن را نقل می کند که اگر سندش تمام بود دلیل بر حجیت قول مالک بود.

(۷۶۰۴- دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ×أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ | نَهَى أَنْ يُحْلَفَ النَّاسُ عَلَى صَدَقَاتِهِم وَ قَالَ هُمْ فِيهَا مَأْمُونُونَ) (۱) زیرا که ظاهر ذیل این است که مامون هستند یعنی کلامشان معتبر است و اگر این روایت سند داشت می توانستیم از آن استفاده کنیم لکن سند ندارد و ما هستیم و مقتضای قاعده و قاعده هم جایی است که حاکم شرع زکات را طلب نکرده باشد و الا اگر حاکم از پرداخت اقرار مالکین منع کرده باشد و گفته باشد دیگر آنها ولایت نداشته، قولشان حجت نیست زیرا که دیگر قاعده (من ملک شیئاً ملک الاقرار به) در آنجا جاری نیست البته در مورد شک در اصل تعلق، مقتضای استصحاب عدم تعلق است.

اما تفحص و تفتیش حاکم؛ بعید نیست که بدون تهمت هم تفحص از طرف حاکم جایز باشد زیرا که وی مسئول جمع آوری اموال عامه است و ممکن است بخواهد به طور متمرکز به فقراء و مصارف دیگر پرداخت شود پس آنچه که در متن آمده است که فقط در مورد اتهام، تفحص و تفتیش جایز است وجهی ندارد بلکه از برای حاکم شرع مطلقاً جایز است.

۱- (۸) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج۷، ص۴۲.

مسئله ۶،۷،۸ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات ۹۱/۰۹/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۶،۷،۸ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات

(السادسه: یجوز عزل الزکاه و تعیینها فی مال مخصوص، و إن کان من غیر الجنس الّذی تعلّقت به، من غیر فرق بین وجود المستحقّ و عدمه علی الأصحِّ، و إن کان الأحوط الاقتصار علی الصوره الثانیه ، و حینئذٍ فتکون فی یده أمانه لا یضمنها إلّا بالتعدّی أو التفریط ، و لا یجوز تبدیلها بعد العزل).

مرحوم سیدمی فرمایند : مالك می تواند زکات را عزل کند و وقتی عزل شد زکات در معزول معین می شود - از همان جنس زکوی یا جنس دیگر - و فرقی بین این که مستحقی باشد یاخیر، نیست و این امانتی است در دست مالك زکات که اگر تفریط نشود و خودش تلف شود ضامن نیست چرا که مال، با خود عزل از اشتراك بیرون آمده و مالك در صورت تلف شدن آن بدون تفریط ضامن نیست و می فرماید بعد از عزل تبدیل به مال دیگر هم جایز نیست این مسئله با همه این تفاصیل و بیشتر در مسئله ۳۴ از فصل زکات غلات به تفصیل گذشت و ما آن را در ضمن هفت جهت متعرض شدیم که عبارتند از ۱- مشروعیت اصل عزل ۲- جواز عزل که آیا جایز است یا واجب ۳- جواز عزل از مال دیگری و گفته شد که آیا باید از نقد باشد یا جنس مال زکوی و یا غیر از آن هم مجزی است ۴- جواز عزل حتی با وجود مستحق و اینکه عزل مخصوص بجایی که مستحق نیست نمی باشد ۵ - اثر عزل از نظر ضمان چیست ۶- عدم جواز ابدال، بعد عزل ۷- نماء مال معزول - چنانچه مثلاً دام باشد - چه متصل و چه منفصل تابع اصل و زکات است چون که نماء تابع اصل است این هفت مسئله در آنجا گذشت و تکرار مسئله در اینجا لازم نیست .

ص: ۲۱۱

(السابعه: إذا اتّجر بمجموع النصاب قبل أداء الزکاه کان الربح للفقیر بالنسبه و الخساره علیه ، و کذا لو اتّجر بما عزله و عیّنه للزکاه).

این مسئله هم در مسئله ۳۳ در ذیل زکات غلات بحث شد به این بیان که اگر مال زکوی را پرداخت نکرد و با آن تجارت نمود و سودی حاصل شد آیا همه آن سود برای خودش است یا به سهم و ملك فقرا و اصحاب زکات نیز تعلق می گیرد که در آنجا به تفصیل گذشت البته چون مصنف قائل است که تعلق زکات به نحو کلی در معین است و لذا گفته است که اگر با مجموع نصاب تجارت کرد نه با بعض نصاب در این صورت سود بالنسبه به سهم زکات نیز تعلق می گیرد أما چنانچه به اندازه کلی - که زکات است - در مال باقی مانده باشد و با آن تجارت نکرده باشد مبنایشان این است تمام سود از برای مالك است اما اگر قائل به شرکت به نحو اشاعه شدیم اگر بخشی از مال زکوی را هم به تجارت گرفت اصحاب زکات هم به همان نسبت از زکات در آن بخش سود می برند و این شقوق به تفصیل در آن مسأله گذشت و گفته شد که باید تجارت به عین مال باشد و همچنین نیازمند اجازه حاکم شرع - که متولی زکات است - می باشد و همچنین گذشت که اگر ضرر و خسارت کرد ضامن سهم الزکاه است چون مصداق تصرف در مال دیگران بدون اذن آنها است .

یـک روایت غیر معتبر هم بود که می فرمود : چنانچه سود ببرد با اصـحاب زکات بالنسـبه شـریک است و نیازمنـد اجازه حاکم هم نمی باشـد و مثـل مال یتیم است که اگر ولی با آن تجارت کنـد و چنانچه ضـرر و خسارت کرد ضامن است ولی اگر سود داشت برای یتیم است .

ص: ۲۱۲

(الثـامنه: تجب الوصيّه بـأداء مـا عليه من الزكاه إذا أدركته الوفاه قبله، و كـذا الخمس و سائر الحقوق الواجبه، و لو كان الوارث مسـتحقّاً جازاحتسابه عليه و لكن يسـتحبّ دفع شـى منه إلى غيره.)مى فرمايـد : كسـى كه مال زكوى دارد فوتش نزديك شد و زكـات به ذمه اش يـا به مـالش تعلق گرفت در اين صورت واجب است به پرداخت زكات از مالش وصـيت كنـد و خمس هم همين گونه است و بعـد فوتش بايد زكات مالش را بدهند و اگر وارث مصداق مسـتحق زكات بود مى شود آن زكات را به او داد ولى مسـتحب است مقـدارى از آن هم به فقرا داده شود البته اگر زكـات به عين تركه، تعلق گرفته باشـد تركه ماعـداى آن مقدار از عين است اما اگر به اموال ديگرى بوده كه اتلاف شده و نداده است زكات به عنوان دين بر ذمه اش مى باشد و ديون هم قبل از ارث از تركه داده مى شود و زكات و خمس هم ديون مال است.

اينكه چرا بايد وصيت كند؟ چون مقتضاى قاعده است و از برخى روايات نيز استفاده مى شود.

امـا مقتضـاى قاعـده است زيرا وقتى زكات تعلق گرفته باشـد چه در عين مالش چه بعـد از تلف ضامن شـده و در ذمه اش قرار گرفته بنابر اين ادا آن واجب است و چون مشـرف بر موت است بايد از عهده تكليف يقينى بيرون آيد و ذمه اش را تفريغ كند و به هر نحوى كه بتوانـد بايـد ادا نمايـد؛ اگر مى توانـد عزل كند عزل واجب مى شود و اگر نتواند بايد هر مقدار كه مى تواند انجام دهـد و يكى از راه هاى تفريغ ذمه وصـيت است پس وصـيت از باب وجوب غيرى مى باشد و تحصـيل فراغ يقينى اسـت چون شـغل ذمه يقينى است و بايـد به هر نحوى كه مى تواند تفريغ ذمه كند همچنين اگر مى تواند از كسـى خواهش كند و او تبرع مى كند اين هم واجب مى شود چون اشتغال يقينى است حال اگر شك كند و احتمال دهد كه اين كار مفيد است باز هم منجز مى شود چون وجوب تفريغ ذمه – ولو احتمالاً – حكم عقل عملى است مثل جايى است كه انسان قضا دارد و علم نـدارد فردا زنـده هست يـا نه بر او واجب است فعلاً قضا كنـد مگر اطمينان به بقاء يا حجتى بر آن داشـته باشـد پس اين وجوب عقلى است ولى به برخى از روايات هم استدلال شده است نه در اين باب بلكه در ابواب ديگر كه با الغاء خصوصيت مى توان به اين جا هم تعدى كرد مثل روايت محمد بن مسلم (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِى جَعْفَرقَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللُّقَطَهِ قَالَ لَا تَرْفَعْهَا فَإِنِ ابْتُلِيتَ بِهَا فَعَرِّفْهَا سَنَهً فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا وَ إِلَّا فَاجْعَلْهَا فِى عَرْضِ مَالِكَ يَجْرِى عَلَيْهَا مَا يَجْرِى عَلَى مَالِكَ حَتَّى يَجِى لَهَا طَالِبٌ فَإِنْ لَمْ يَجِئْ لَهَا طَالِبٌ فَأَوْصِ بِهَا فِى وَصِيَّتِكَ.) (۱) كه در لقطه و مال عينى آمده است و به وصيت كردن أمر نموده است و بايد وصيت كند كه ورثه ادا كنند و ارث نبرد و با الغاء خصوصيت مى توان به مـا نحن فيه مخصوصـاً اگر زكات در عين تركه باشـد تعـدى نمود و شايـد اين روايت هم ارشاد به حكم عقل باشـد نه اينكه تكليف شرعى مولوى باشد.

۱- (۱) وسائل الشيعه، ج۲۵ص۴۴۴ (۱۰-۳۲۳۱۵).

بعـد می فرمایـد (و لو کـان الوارث مسـتحقّاً جازاحتسـابه علیه و لکن یسـتحبّ دفع شـی منه إلی غیره.) این مطلب، هم مقتضای اطلاقـات و ادله گذشـته در دادن زکات به اقرباء و عیال است و هم از یک روایتی اسـتفاده شـده است چون پرداخت به وارث بعد موت است نه زمان حیات و دیگر وجوب نفقه هم در کار نخواهد بود که مانع باشد. (وَ عَنْ عَلِی عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ رَجُلٌ مَاتَ وَ عَلَیْهِ زَکَاهٌ وَ أَوْصَی أَنْ تُقْضَی عَنْهُ الزَّکَاهُ وَ وُلْدُهُ مَحَاوِیجُ إِنْ دَفَعُوهَا أَضَرَّ ذَلِکَ بِهِمْ ضَرَراً شَدِیداً فَقَالَ یُخْرِجُونَهَا فَیَعُودُونَ بِهَا عَلَی أَنْفُسِهِمْ وَ یُخْرِجُونَ مِنْهَا شَیْئاً فَیُدْفَعُ إِلَی غَیْرِهِمْ.) (۱)

این صـحیحه علی بن یقطین سـندا تمام است و دلالتش هم روشن است و وارث که محتاج است می تواند از زکات میت - که مثلا پـدر است - بردارد ولی مقداری هم به دیگران بدهند از ذیل که فرمود (وَ یُخْرِجُونَ مِنْهَا شَـیْئاً) هم اسـتحباب فهمیده شده است بـا اینکه ممکن است گفته شـود ظهـور اولیش وجوب است و جمله خـبری در مقـام انشـا است برخی گفته انـد ظـاهر (وَ یُخْرِجُونَ مِنْهَا شَـیْئاً) وجوب است ولی بعیـد نیست که جمله دوم مثل جمله اول باشـد که اصل جواز را بیان می کنـد و وحدت سیـاق قرینه بر آن است و اگر هم در وجوب ظهور داشـته باشـد در روایـات دیگری آمـده بود که می توانـد کل زکاتش را به اقربـائش بدهـد و آن روایـات قرینه می شود بر این که مقصود همان است که در برخی دیگر از روایات گـذشت که مستحب است ولو یک درهم نیز به دیگران بدهند و محابات با اقرباء نشود.

ص: ۲۱۴

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۴ (۵ -۱۱۹۳۶).

از این روایت استفاده دیگری هم می شود که مالک ولایت دارد بر تعیین مصرف زکات نسبت به ما بعد حیاتش یعنی نسبت به زمان حیاتش که ولایت دارد و این ولایت مالک بلحاظ بعد از موتش هم هست چنانچه در زمان حیاتش وصیت کند نافذ است لهذا در اینجا وارثش زکات پدر را می دهد با اینکه وارث ولی زکات نیست و بایستی به حاکم شرع رجوع کند و نمی تواند تصرف کند مگر با اذن حاکم شرع ولی از این روایت استفاده می شود در صورت وصیت پدر که مالک مال بوده وارث می تواند زکات را پرداخت کند و این همان تنفیذ ولایت مالک نسبت به بعد از زمان حیات است که هم از این روایت استفاده می شود و هم ممکن است از اطلاقات ولایت مالک استفاده شود.

مسئله ۹،۱۰ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات ۹۱/۱۰/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۹، ۱۰ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات

التاسعه: یجوز أن یعدل بالزکاه إلی غیر من حضره من الفقراء، خصوصاً مع المرجّحات و إن کانوا مطالبین، نعم الأفضل حینئذٍ الدفع إلیهم من باب استحباب قضاء حاجه المؤمن إلّا إذا زاحمه ما هو أرجح.

در این مسئله به این نکته اشاره می شود که وجوب مطالبه کننده زکات از فقرا مانع از این نیست که مالک بتواند زکات خود را به دیگری بدهد و وجود من حضر من الفقرا موجب تعیین پرداخت به آن فقیر نیست و مالک می تواند به هر فقیری که می خواهد بدهد قبلا گفته شد بسط میان افراد یک صنف لازم نیست مخصوصاً اگر در من لم یحضر مر جحاتی باشد البته طلب حاضرین هم جهت مرجحی است چون مفروض این است که اینها مومن هستند و طلب کردند و خود طلب موضوع یک مرجح و استحباب اضافی که اجابت حاجت مؤمن است .

ص: ۲۱۵

العاشره: لا إشکال فی جواز نقل الزکاه من بلده إلی غیره مع عدم وجود المستحقّ فیه، بل یجب ذلک إذا لم یکن مرجوّ الوجود بعد ذلک، و لم یتمکّن من الصرف فی سائر المصارف، و مؤنه النقل حینئذٍ من الزکاه و أمّا مع کونه مرجوّ الوجود فیتخیّر بین النقل و الحفظ إلی أن یوجد، و إذا تلفت بالنقل لم یضمن مع عدم الرجاء و عدم التمکّن من الصرف فی سائر المصارف، و أما معهما فالأحوط الضمان و لا فرق لی النقل بین أن یکون إلی البلد القریب أو البعید مع الاشتراک فی ظنِّ السلامه و إن کان الأولی التفریق فی القریب ما لم یکن مرجّح للبعید.

مرحوم سیددر این مسئله دهم متعرض جهات مهمی در بحث زکات می شود که مربوط به نقل زکات به غیر بلدی است که مالک در آن قرار دارد و آیا این نقل جایز است و یا جایز نیست؟ آیا مطلقا جایز است یا مشروط به شرطی است؟ و آیا واجب هم هست ؟ یا واجب نیست؟ و مؤنه نقل بر عهده کیست ؟ آیا بر مالک است یا می شود از زکات هزینه کرد و آیا اگر تلف شد مالک ضامن است ؟ اینها جهاتی است که مورد بحث قرار می گیرد.

جهت اول : جواز نقل است در صورتی که مستحقی در آن شهر نباشد که می فرماید (لا إشكال فی جواز نقل الزكاه من بلده إلی غيره مع عدم وجود المستحقّ فيه) بشرط اینکه در بلد تعلق زکات ، مستحقی نباشد می تواند به شهر دیگری منتقل کند و لازم نیست نگه دارد و بر جواز نقل در این فرض به وجوهی استدلال شده

ص: ۲۱۶

وجه اول: اجماع و تسالم فقهی و تعبیر مرحوم سیدهم مشعر به آن است که فرمود (لا إشکال فی جواز نقل الزکاه) البته برخی گفته اند شرط دیگری هم لازم است و آن این که مصرف دیگری از مصارف زکات نیز در آن بلد نباشد مثلا مستحقی در آن شهر موجود نیست ولی فی سبیل الله و ابن سبیل در آن بلد حضور دارد می تواند در آن مصارف پرداخت کند و یا امید به وجود مستحق نباشد و الا باز هم منتقل نکند که مرحوم سیدآنها را در جواز نقل شرط نکرده است بلکه عدم وجود مصرف دیگر و یا عدم رجاء وجود مستحق در آینده را در جهت دوم که وجوب نقل است شرط قرار داده است .

وجه دوم : اطلاقات روایات گذشته که به مالک اذن می داد یا امر می کرد که خود مالک به مستحق بدهد و خودش زکات را بر اهل ولایت تقسیم کند و آن روایات اطلاق داشت و قید نشده بود که به شرط این که در بلد مالک باشد برخی از فقها به اطلاق آیه زکات یا روایتی که گفته است (اِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَ لِلْفُقَرَاءِ فِی أَمْوَالِ الْأَغْنِیَاءِ مَا یَکْفِیهِم) تمسک کرده اند لیکن این مطلب صحیح نیست چون آیه شریفه و آن دسته از روایات ناظر به جواز پرداخت به اشخاص فقرا نیست بلکه ناظر به مالکیت جهت فقرا و مصارف است و قبلا گفته شد که آیه شریفه و روایات حق فقرا در اموال اغنیاء ناظر به ملکیت جهت فقرا است اما اینکه مالک ولایت دارد و به هر کسی می تواند بدهد یا خیر از آن ها فهمیده نمی شود بنابراین صحیح تمسک به آن دسته روایاتی است که ناظر به ولایت مالک و تجویز پرداخت وی به اشخاص حقیقی است که این دسته از روایات اطلاقشان تمام است.

ص: ۲۱۷

وجه سوم: استفاده از صحیحه ضریس است (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ یَحْیَی بْنِ عِمْرَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ ضُرَیْسٍ قَالَ سَأَلَ الْمَدَائِنِیُّ أَبَا جَعْفَرٍ× قَالَ إِنَّ لَنَا زَکَاةً نُخْرِجُهَا مِنْ أَمْوَالِنَا فَفِی مَنْ نَضَعُهَا فَقَالَ فِی أَهْلِ وَلَایَتِکَ فَقَالَ إِنِّی فِی بِلَادٍ لَیْسَ بِهَا أَحَدٌ مِنْ أَوْلِیَائِکَ فَقَالَ ابْعَثْ بِهَا إِلَی بَلَدِهِمْ تُدْفَعُ إِلَیْهِمْ وَ لَا تَدْفَعْهَا إِلَی قَوْمٍ إِذَا دَعَوْتَهُمْ غَداً إِلَی أَمْرِکَ لَمْ یُجِیبُوکَ وَ کَانَ وَ اللَّهِ الذَّبْحُ. (۱)) و این روایت صریح در مانحن فیه است.

وجه چهارم: روایاتی است که بعداً خواهد آمد در جهت عدم ضمان مالک در صورتی که زکات را ارسال کند و در راه گم و یا تلف شود زمانی که در نزد مالک مستحقی نباشد که این دسته نیز بر جواز نقل در این صورت دلالت دارد مانند صحیحه محمد بن مسلم که خواهد آمد.

وجه پنجم: روایاتی است که می فرماید مالک مطلقا می تواند زکاتش را به بلد دیگری بفرستد که مرحوم سیدبه این دسته از روایات در مسئله ۱۲ تمسک خواهد کرد مانند صحیحه هشام (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ × فِی الرَّجُلِ یُعْطَی الزَّکَاةَ یَقْسِمُهَا أَلَهُ أَنْ یُخْرِجَ الشَّیْ‌ءَ مِنْهَا مِنَ الْبَلْدَةِ الَّتِی هُوَ بِهَا إِلَی غَیْرِهَا فَقَالَ لَا بَأْسَ. (۲)) البته این روایت ظاهر است در این مطلب که مالک برخی از زکاتش را به بلد دیگری ببرد و مقداری از آن را در بلد خودش تقسیم کند و لذا ممکن است گفته شود که اگر کسی بخواهد همه زکاتش را از آن شهر ببرد مشمول این صحیحه نمی گردد مگر الغای خصوصیت شود و همچنین صحیحه أَحْمَدَ بْنِ حَمْزَةَ (وَ عَنْهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ وَ غَیْرِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَمْزَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ× عَنِ الرَّجُلِ یُخْرِجُ زَکَاتَهُ مِنْ بَلَدٍ إِلَی بَلَدٍ آخَرَ وَ یَصْرِفُهَا فِی إِخْوَانِهِ فَهَلْ یَجُوزُ ذَلِکَ قَالَ نَعَمْ.) (۳) و قدر متیقن این دو روایت آن است که در شهر خودش مستحقی نبوده است و شاید تعبیر ذیل در این صحیحه هم آن است که در شهر خودش اخوانی - یعنی شیعه - نبوده است و در بلد دیگر یافت می شده.

ص: ۲۱۸

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۲۲(۳-۱۱۸۸۲)

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹ ص۲۸۲(۱-۱۲۰۲۶)

۳- (۳) وسائل الشیعه، جَ۹، ص۲۸۴(۴-۱۲۰۲۹)

وجه ششم: روایت یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْب است (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِیِّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ الْحَدَّادِ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ × قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ مِنَّا یَکُونُ فِی أَرْضٍ ر مُنْقَطِعَهٍ کَیْفَ یَصْنَعُ بِزَکَاهِ مَالِهِ قَالَ یَضَعُهَا فِی إِخْوَانِهِ وَ أَهْلِ وَلَایَتِهِ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ یَحْضُرْهُ مِنْهُمْ فِیهَا أَحَدٌ قَالَ یَبْعَثُ بِهَا إِلَیْهِمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ یَجِدْ مَنْ یَحْمِلُهَا إِلَیْهِمْ قَالَ یَدْفَعُهَا إِلَی مَنْ لَا یَنْصِبُ قُلْتُ فَغَیْرُهُمْ قَالَ مَا لِغَیْرِهِمْ إِلَّا الْحَجَرُ.) (۱) این روایات هم مانند صحیحه ضریس دال بر این است که اگر اهل ولایت جای دیگری است می توانند زکات را به آنجا منتقل کنند و فرق این روایت با روایت ضریس این است که روایت ضریس این ذیل را نداشت که اگر ممکن نبود به بلد دیگر بفرستد (فَإِنْ لَمْ یَجِدْ مَنْ یَحْمِلُهَا إِلَیْهِمْ) می توانند به مخالفین هم بدهد و برخی از فقها هم فتوا داده اند که چنانچه ناصبی نباشد در صورت نبود شیعه می شود زکات را به مخالف هم پرداخت نمود لیکن برخی همین را دلیل بر عدم عمل کردن به این روایت و ضعف آن دانسته اند ولیکن اگر روایت معمول به هم نباشد ذیل آن مطروح است نه صدرش که نقل به بلد دیگر از آن استفاده می شود و اساساً بعید نیست شرط ندادن به مخالف حکم اولی شرعی نباشد بلکه حکم ولایتی از طرف ائمه علیهم السلام باشد.

البته در سند روایت هم اشکال شده است زیرا که یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْب و عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِیِّ از بزرگان هستند لکن ابْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاق که در این سند آمده است و ظاهراً اِبْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ احمر نهاوندی است که عمده راوی کتاب و روایات عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِی است توثیق نشده است بلکه تضعیف هم شده است با وجود این که صاحب کتاب هائی بوده است و شیخ و نجاشی و ابن غضائری همگی او را تضعیف نموده اند و عبارت نجاشی این است (انه ضعیف فی حدیثه بل فی دینه) بنابراین، روایت از نظر سند ضعیف است گرچه این گونه تضعیف ها قابل تامل است غالباً ضعف در حدیث ضعف در نقل احادیث است که از همه نقل می کرده است لهذا ابن غضائری گفته است (حدیث یعرف و ینکر) یعنی از ضعفا هم نقل می کرده است پس این بدان معنا نیست که خودش ثقه نباشد و ضعف دینش هم بخاطر ضعف اعتقادش است و اهل غلو یا واقفی و غیره از مذاهب بوده است و این تعابیر تشکیک در وثاقتش نیست حال اگر خود نقل مشایخ کتابهای ایشان را توثیق عملی بدانیم - همانند توثیق صریح لفظی - با این تعبیرات از وثاقت ساقط نخواهد شد.

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۲۳(۷-۱۱۸۸۶)

روایت معارض: در مقابل این روایات گفته شده است که یک روایتی وجود دارد که معارض است چون که می گوید بایستی آنقدر زکات را نگه دارد و صبر کند تامستحق پیدا شود (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْأَوْسِيِّ عَنِ الرِّضَا× قَالَ سَمِعْتُ أَبِی يَقُول كُنْتُ عِنْدَ أَبِی يَوْماً فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ إِنِّی رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الرَّی- وَ لِی زَكَاةٌ فَإِلَی مَنْ أَدْفَعُهَا فَقَالَ إِلَيْنَا فَقَالَ أَ لَيْسَ الصَّدَقَةُ مُحَرَّمَةً عَلَيْكُمْ فَقَالَ بَلَی إِذَا دَفَعْتَهَا إِلَی شِيعَتِنَا فَقَدْ دَفَعْتَهَا إِلَيْنَا فَقَالَ إِنِّی لَا أَعْرِفُ لَهَا أَحَداً قَالَ فَانْتَظِرْ بِهَا سَنَةً فَقَالَ فَإِنْ لَمْ أُصِبْ لَهَا أَحَداً قَالَ انْتَظِرْ بِهَا سَنَتَيْنِ حَتَّی بَلَغَ أَرْبَعَ سِنِينَ ثُمَّ قَالَ لَهُ إِنْ لَمْ تُصِبْ لَهَا أَحَداً فَصُرَّهَا صُرَراً وَ اطْرَحْهَا فِی الْبَحْرِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَرَّمَ أَمْوَالَنَا وَ أَمْوَالَ شِيعَتِنَا عَلَی عَدُوِّنَا.) (۱) در این روایت حضرت می فرماید تا چهار سال نگه دارد و بعد از آن حضرت می فرماید (ثُمَّ قَالَ لَهُ إِنْ لَمْ تُصِبْ لَهَا أَحَداً فَصُرَّهَا صُرَراً وَ اطْرَحْهَا فِی الْبَحْرِ) یعنی در دریا بیاندازد و به اهل خلاف ندهد و این یک مبالغه است که می فرماید به اینها چیزی پرداخت نکن چون آنها دشمنان اهل بیت^بودند و آنها را لعن می کردند که اگر به آنها پرداخت نماید تقویت دشمنان آنها است و استدلال به صدر است که می فرماید نگه دارد ولی این روایت دلالتی ندارد که اگر جای دیگری مستحق موجود بود به آنجا نفرستد زیرا تعبیر سائل (فَإِنْ لَمْ أُصِبْ لَهَا أَحَداً) معنایش این است که اصلاً اهل ایمانی را نمی یابد و نمی شناسد حتی در بلد دیگری چون سخت بوده مستحق شیعه را با آن حال و وضعیت تقیه شناسایی کنند .

ص: ۲۲۰

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۲۴(۸-۱۱۸۸۷)

بنابراین روایت مذکور معارض نیست چون اطلاقی از برای فرض امکان نقل به شهر دیگری که در آن شیعه موجود است ندارد و اگر اطلاق هم داشته باشد آن روایات مقید است مضافا بر این که سندش هم ضعیف است زیرا اِبْرَاهِیمَ الْأَوْسِی مجهول است و توثیقی ندارد و در کل فقه فقط همین یک روایت از او نقل شده است و ناقل از او هم مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ است که نجاشی وی را تضعیف کرده است.

جهت دوم و سوم در مسئله ۱۰ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات ۹۱/۱۰/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

جهت دوم و سوم در مسئله ۱۰ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات

بحث در مسئله دهم بود که مرحوم سیدفرمود (العاشره: لاـ إشکال فی جواز نقل الزکاه من بلده إلی غیره مع عدم وجود المستحقّ فیه) این جهت اول بود که گذشت.

جهت دوم: (بل یجب ذلک إذا لم یکن مرجوّ الوجود بعد ذلک، و لم یتمکّن من الصرف فی سائر المصارف)می فرماید اگر در بلد زکات مستحق واجد شرایط نباشد و همچنین رجا و امید وجودش را هم در آینده نداشته باشد و مصرف دیگری هم از مصارف زکات برای شخص میسور نباشد (یجب ذلک إذا لم یکن مرجوّ الوجود بعد ذلک، و لم یتمکّن من الصرف فی سائر المصارف) پس ایشان قائل به وجوب نقل شدند با دو شرط ۱- (إذا لم یکن مرجوّ الوجود بعد ذلک) ۲-(ولم یتمکّن من الصرف فی سائر المصارف) که عدم وجوب در غیر این دو شرط مقتضای اصل است اما وجوب نقل در صورتی که امید به وجدان مستحقی نباشد و مصرف دیگری هم موجود نباشد دلیل می خواهد و باید دید دلیل آن چیست ؟ در این جهت به سه وجه استدلال شده است که ما آنها را در دو وجه ذکر می کنیم.

ص: ۲۲۱

وجه اول : چون امر شده به اخراج زکات پس واجب است به فقرا و مساکین پرداخت شود و جایی که واجب متوقف بر مقدمه ای باشد - که در ما نحن فیه نقل مکان است - این مقدمه نیز عقلاًـ مثل بقیه مقدمات واجب ، واجب می شود و مکلف از ترک واجب معذور نیست چون مقدمه را انجام نداده است مثل تحصیل آب برای وضو است که از باب مقدمه واجب است .

اشکال: به این بیان اشکال کرده اند و گفته اند از ادله اخراج الزکاه و امر به زکات بیش از این استفاده نمی کنیم که واجب است مالک زکات خودش را از مالش عزل کند و از اهلش حبس و منع نکند یعنی به حاکم شرع یا فقیر و مصرف آن - چنانچه پیدا شد - برساند اما این که واجب باشد از موارد و مصادیق فقرا یا سایر مصارف تحقیق و تفحص کند و آنها را پیدا کند تا به آنها زکات را ایصال کند، لازم نیست و آنچه از روایات و آیات زکات استفاده می شود در حد همان حرمت حبس و منع است نه وجوب ایصال به فقرا چرا که این عمل از شئون و وظایف حاکم است که رفع فقر کند و خود مالک مکلف به آن نیست فقط او موظف است زکات را آماده کند و مقصود از روایاتی که امر به اخراج زکات نموده نیز همین مقدار است نه بیشتر از آن مثل

روایت اول : (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْن مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِی عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِی عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا× قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ تَحِلُّ عَلَیْهِ الزَّکَاهُ فِی السَّنَهِ فِی ثَلَاثَهِ أَوْقَاتٍ أَ یُؤَخِّرُهَا حَتَّی یَدْفَعَهَا فِی وَقْتٍ وَاحِدٍ فَقَالَ مَتَی حَلَّتْ أَخْرَجَهَا...))١ (١))

ص: ٢٢٢

١- (١) وسائل الشیعه، ج٩، ص٣٠٧ (١-١٢٠٨٧).

روایت دوم: معتبره ابی بصیر (مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ کِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ الْحُسَیْنِ یَعْنِی ابْنَ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ×إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُعْطِی زَکَاتَکَ قَبْلَ حَلِّهَا بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَیْنِ فَلَا بَأْسَ وَ لَیْسَ لَکَ أَنْ تُؤَخِّرَهَا بَعْدَ حلِّهَا.)) (۱))

علاوه بر این که روایاتی هم در مقابل آمده است که به تأخیر نیز اجازه می دهد مانند معتبره یونس بن یعقوب (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ×زَکَاتِی تَحِلُ عَلَیَّ فِی شَهْرٍ أَ یَصْلُحُ لِی أَنْ أَحْبِسَ مِنْهَا شَیْئاً مَخَافَهَ أَنْ یَجِیئَنِی مَنْ یَسْأَلُنِی فَقَالَ إِذَا حَالَ الْحَوْلُ فَأَخْرِجْهَا مِنْ مَالِکَ لَا تَخْلِطْهَا بِشَیْءٍ ثُمَّ أَعْطِهَا کَیْفَ شِئْتَ قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ أَنَا کَتَبْتُهَا وَ أَثْبَتُّهَا یَسْتَقِیمُ لِی قَالَ لَا یَضُرُّکَ.)) (۲)) و ظاهرش اجازه تأخیر مطلق است بنابراین نقل واجب نخواهد بود چون آنچه واجب است همان اخراج است.

نقد جواب : این جواب صحیح نیست و می شود در مقابلش گفت که آنچه در باب زکات از ادله استفاده می شود بیش از عدم منع است بلکه خود اموال زکوی را که عزل می کند مقدمه از برای ایصال به فقرا و مصارف است و می بایست به اهلش برساند و این نیز از تکلیف افراد است هر چند وظیفه اصلی و اولیه حاکم اسلامی است لیکن وظیفه افراد هم در مرتبه دوم و طولی هست که اگر به حاکم شرع دسترسی نباشد و مالک قادر باشد مال عام را به مصارف شرعی آن برساند بر او نیز واجب است به مصارفش برساند بله اگر متولی داشته باشد مالک بیش از رساندن به او تکلیف ندارد ولی در طول عدم وجود حاکم شرع یا تعذر تصدی حاکم شرع، بر مالک نیز تکلیف است.

ص: ۲۲۳

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۸ (۴-۱۲۰۹۰)

۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۷ (۲-۱۲۰۸۸)

به عبارت دیگر شارع راضی نیست که این مال که به عنوان مال عام اخراج می شود معطل بماند و این معلوم العدم است و می دانیم که شارع راضی نیست این مقصد هم تعطیل شود و این نقض غرض اوامر به پرداخت زکات است و معتبره یونس هم می گوید (أَعْطِهَا كَيْف شِئْتَ) کیفیت دادن را نفی می کند نه اصل آن را که معطل بگذارد بنابر این از ادله زکات اصل وجوب ادا بر مالکین و به مصرف رساندن در مصارف معین شده در فرض عدم وجود حاکم شرع یا تعذر تصدی وی استفاده می شود و قابل قبول است و در نتیجه نقل زکات به جهت رساندن به مصرفش مقدمه این واجب شرعی خواهد بود و واجب می شود .

وجه دوم: تمسک به ظاهر روایاتی است که گذشت مانند صحیحه ضریس است (وعن محمد بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ ضُرَيْسٍ قَالَ سَأَلَ الْمَدَائِنِيُّ أَبَا جَعْفَرٍ×قَالَ إِنَّ لَنَا زَكَاةً نُخْرِجُهَا مِنْ أَمْوَالِنَا فَفِي مَنْ نَضَعُهَا فَقَالَ فِي أَهْلِ وَلَايَتِكَ فَقَالَ إِنِّي فِي بِلَادٍ لَيْسَ بِهَا أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِكَ فَقَالَ ابْعَثْ بِهَا إِلَى بَلَدِهِمْ تُدْفَعُ إِلَيْهِمْ وَ لَا تَدْفَعْهَا إِلَى قَوْمٍ إِذَا دَعَوْتَهُمْ غَداً إِلَى أَمْرِكَ لَمْ يُجِيبُوكَ وَ كَانَ وَ اللَّهِ الذَّبْحُ.) (1)) و جمله (ابْعَثْ بِهَا إِلَى بَلَدِهِمْ) امر است و امر هم ظاهر در وجوب است پس استفاده می شود که نقل واجب است و اگر این وجه تمام شد دیگر آن دو شرط (إذا لم یکن مرجوّ الوجود بعد ذلک) و (و لم یتمکّن من الصرف فی سائر المصارف) هم لازم نیست و از این جهت اطلاق دارد مگر این که مقصود از (لَيْسَ بِهَا أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِكَ) نبودن مصارف دیگر زکات باشد.

ص: ۲۲۴

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۲۲ (۳-۱۱۸۸۲)

همچنین به روایت یَعْقُوب بْنِ شُعَیْب الْحَدَّاد هم می توان استدلال نمود که روایت این است (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِی عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ الْحَدَّادِ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ×قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ مِنَّا یَکُونُ فِی أَرْضٍ مُنْقَطِعَهٍ کَیْفَ یَصْنَعُ بِزَکَاهِ مَالِهِ قَالَ یَضَعُهَا فِی إِخْوَانِهِ وَ أَهْلِ وَلَایَتِهِ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ یَحْضُرْهُ مِنْهُمْ فِیهَا أَحَدٌ قَالَ یَبْعَثُ بِهَا إِلَیْهِمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ یَجِدْ مَنْ یَحْمِلُهَا إِلَیْهِمْ قَالَ یَدْفَعُهَا إِلَی مَنْ لَا یَنْصِبُ قُلْتُ فَغَیْرُهُمْ قَالَ مَا لِغَیْرِهِمْ إِلَّا الْحَجَرُ.) (1)) و جمله (یَبْعَثُ بِهَا إِلَیْهِمْ) فعل مضارع است که در مقام انشا است و ظهور در امر دارد.

این استدلال را مرحوم صاحب جواهرو دیگران اشکال کردند که أمر در این جا دال بر وجوب نیست و دال بر جواز نقل است و برای آن دو وجه بیان کرده اند.

وجه اول: این که امر در اینجا در مورد توهم حظر آمده است که ظهور در ترخیص دارد نه وجوب و چون نقل زکات از شهری به مکان دیگری مورد توهم حظر بوده است و امام ×در این مقام می فرماید (ابْعَثْ بِهَا) یا (بْعَثُ بِهَا إِلَیْهِمْ)یعنی (یجوز لک ذلک) مثل جایی که مریض از طبیب سوال می کند ترشی بخورم طبیب به مریض می گوید بخور این امر به خوردن دال بر وجوب نیست.

به این کلام اشکال شده است که اینجا امر در مقام توهم حظر نیست و قرینه ای موجود نیست چون فرض شده است که مستحقی نیست.

ص: ۲۲۵

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۲۳). (۷-۱۱۸۸۶)

این اشکال وارد نیست چون که اصل توهم حظر در نقل ثابت است زیرا هم به لحاظ فتوایای برخی از اهل سنت به حرمت نقل و هم در روایات ما آمده است که پیامبر|زکات اهل بوادی را برای اهل بوادی و زکات اهل حضر را به اهل حضر می داد و همین مقدار از برای توهم حظر کافی است و قرینه ای بیش از این برای اجمال ظهور امر در وجوب نمی خواهیم.

وجه دوم : امر در صدر این دو روایت در مورد شرطیت ایمان است و فرموده است که شرط است زکات به اهل ولایت داده شود (فَقَالَ فِي أَهْلِ وَلَايَتِكَ) یعنی پرداخت زکات به غیر مومن مجزی نیست و اهل ولایت بودن شرط است و أوامر این چنینی ارشاد به حکم وضعی و بیان اطلاق شرطیت است و این که در فرض نبودن اهل ولایت در محل باز هم شرطیت هست و ساقط نمی شود و در این مقام اگر بگوید (إبعث بها إِلَيْهِمْ) بازگشت این سوال و جواب به سوال و جواب از سعه حکم وضعی و شرطیت است نه وجوب تکلیفی ارسال و به عبارت دیگر اوامر مذکور مانند این است که بگوید (توضأ و صلّ فانه لا صلاه الا بطهور) که دال بر شرطیت طهور در نماز است چه آن نماز واجب باشد و چه مستحب و از این امر به وضوء یا نماز وجوب تکلیفی آن استفاده نمی شود در اینجا هم امام ×نمی خواهد وجوب زکات یا مقدمه آن را ثابت کند بلکه با این امر می خواهد سعه شرطیت ایمان را بیان کند و این که به مجرد فقدان مستحق در شهر شرط ایمان ساقط نمی شود.

ص: ۲۲۶

برخی گفته اند که جمله بعدی (وَ لَا تَدْفَعْهَا إِلَی قَوْمٍ...) بیان توسعه شرطیت است و دیگر جمله قبلی (وابعث بها الی بلدهم) ظاهر در همان وجوب باقی می ماند.

این مطلب هم تمام نیست زیرا که این جمله تعلیل همان امر ارشادی است و این که باید به شیعیان داده شود نه دیگران زیرا که آنها دشمن هستند و اگر آنها را به ولایت دعوت بکنی تو را می کشند و لا اقل از اجمال و عدم ظهور در وجوب .

بنابر این هر دو نکته صاحب جواهر اشکال واردی است و استفاده وجوب از امر در این دو روایت مشکل است و همان وجه اول درست است که گذشت .

جهت سوم:

(و مؤنه النقل حینئذٍ من الزکاه و أمّا مع کونه مرجوّ الوجود فیتخیّر بین النقل و الحفظ إلی أن یوجد) هزینه انتقال به بلد دیگر با کیست اگر نقل واجب نباشد یقنیا از زکات نمی توانند بردارد زیرا که اداء تکلیف متوقف بر نقل نیست پس باید زکات را در مصارف خودش صرف کند و اگر خودش بخواهد زکات را به شهر دیگری منتقل کند باید خود هزینه آن را بدهد پس حکم فرض عدم وجوب نقل روشن است اما جایی که نقل زکات واجب باشد آیا می تواند هزینه نقل را از زکات اخذ کند یا خیر؟ مرحوم سیدقائل به جواز اخذ از خود زکات است ولی مرحوم صاحب جواهراز مرحوم شهید دوم در شرح لمعه نقل می کند که ایشان قائل شده است هزینه نقل آن بر عهده مالک است و خود صاحب جواهرهمین را تقویت می کند؛ دلیل این که هزینه نقل بر مالک است روشن است زیرا که مقتضای قاعده بوده و اصل، حرمت صرف زکات در غیر مصارفش است و برای آن نیاز به دلیل داریم و مجرد این که بر مالک واجب است که زکات را به اهلش برساند و انجام آن متوقف بر بذل هزینه است دلیل نمی شود که بتواند از زکات بردارد بلکه هزینه های واجبات هم باید از کیسه خود مکلف یعنی مالک پرداخت شود و این مدرک صاحب جواهراست و در حقیقت قول به جواز اخذ هزینه نقل و انتقال از زکات دلیل می خواهد و این جهت در کلمات فقهای گذشته مطرح نشده است.

ص: ۲۲۷

جهت سوم در مسئله ۱۰ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات ۹۱/۱۰/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

بحث در جهت سوم بود مرحوم سید فرمود (و مؤنه النقل حینئذٍ من الزکاه ...) در فرضی که نقل زکات به مکان دیگری واجب است چون مستحق موجود نیست مقتضای اصل اولی عدم جواز اخذ از زکات است برای غیر از مصارف خودش و اگر واجب شد مانند واجبات دیگر باید مالک از کیسه خودش بدهد و لذا مرحوم صاحب جواهراز مرحوم شهید دوم در شرح لمعه نقل می کند که ایشان قائل شده است هزینه نقل آن بر عهده مالک است و خود صاحب جواهر هم همین را تقویت می کند؛ اما مرحوم سید ره می فرماید اگر نقل جایز بود مالک باید از کیسه خودش بپردازد

این جهت از بحث در کلمات قدما مطرح نیست و به چند دلیل بر جواز اخذ از زکات - که فتوای مرحوم سید ره - استدلال شده است

استدلال اول : برخی از باب قاعده احسان گفته اند مثلا انسان برای حفظ ضاله ای که در معرض تلف است میتواند از مالش صرف کند و بعد از مالکش طلب کند این جا هم این است که می خواهند زکات را به اهلش برساند و برای حفظ زکات از خود زکات هزینه کنند لیکن این قاعده اگر کبرایش هم تمام باشد جواز اخذ جایی است که احسان و تفضل باشد نه جایی که خود مالک مکلف است بر انجام آن چون مفروض این است که بر خود مالک هم واجب است و این جا مصداق قاعده احسان نیست احسان جایی است که تفضل کند

ص: ۲۲۸

استدلال دوم: گفته شده است در اینجا خود همین هزینه کردن برای نقل زکات از مصارف زکات است چون مصرف سبیل الله است و سبب حفظ مال زکات می شو د و کار خیر است و سبیل الله هم معنای عامی داشت و می تواند در هر راهی که مستحب است خرج کرد بنابراین قابل صرف است

این استدلال هم تمام نیست چون مضافا براین که سبیل الله که در آیه آمده است شامل خود زکات نمی شود با قطع نظر از پرداخت زکات باید سبیل الله باشد مخصوصا کسانی مصارف عامه دیه اند مضافا اینکه تکلیف بر مالک نباشد وقتی واجب شد قهرا از مئونه های خود او می شود و صرف زکات بر مئونه خود انسان ممنوع است که در بحث های شرطیت مفصل گذشت مثل دادن از این دست و گرفتن از آن دست است

استدلالی که شاید بشود با آن فتوای مرحوم سید را توجیه کرد این است دلیل بر وجوب ادا زکات به مستحقی که موجود نیست و مرجوّ الوجود هم نیست دلیل لفظی نبود تا به اطلاقش تمسک کنیم بلکه دلیل لبی بود چون شارع راضی به تعطیل این حق نیست و راضی نیست که به فقرا پرداخت نشود ، وجوب این هم از مجموع روایات ومذاق شارع و علم به مقاصد شرعی استفاده می شود این دلیل بیش از وجوب ایصال زکات به مالک آن اقتضا ندارد - و لو از خرج کردن خود زکات - بیش از این از دلیل وجوب استفاده نمی شود این که واجب باشد از کیسه خودش هم خرج کند این مقدار که از زکات خرج کند و

به مستحقش برساند چون اصل وجوب ارسال یا نقل از مکان مالک به مکان دیگری وجوب مقیدی است نه مطلق ، بنابراین میشود از این راه گفته شود وجوب ارسال بیش از این مقدار نیست اینکه گفته شد مرجوّ الوجود نباشد آیا منظور علم است یا ظن به وصول کافی است برای وجوب نقل تا چه زمانی امید داشته باشد این نکته در کلمات مرحوم سید ذکر نشده است این که فرمود (بعد ذلک) چقدر و چه زمانی است که ظاهر مقصود مرجوّ الوجود بعد ذلک در مدتهای قریب است نه طولانی که معمولاـ مرجوّ الوجود است البته اصل شرطیت برای وجوب انتقال با چه دلیلی ثابت شده است اگر وجوب انتقال با روایت ضریس ثابت کرده اند آن رویات مرجوّ الوجود را شرط نکرده بود چون گفته است اصل شرطیت مرجوّ الوجود را نفی می کند اگر مدرک ، آن روایات(اخرج الزکاه حین حلها) بود در آن روایت بود که گفته بود دوماه تا سه ماه می تواند نگه دارد که حضرت فرمود لاباس به . یا مدرک این روایت عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: فِي الرَّجُلِ يُخْرِجُ زَكَاتَهُ فَيَقْسِمُ بَعْضَهَا وَ يَبْقَى بَعْضٌ يَلْتَمِسُ لَهَا الْمَوَاضِعَ فَيَكُونُ بَيْنَ أَوَّلِهِ وَ آخِرِهِ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ قَالَ لَا بَأْسَ.) وسائل الشیعه، ج ۹، ص: ۳۰۸[۱۲۰۹۱- ۱-]

اگر مـدرک این باشـد تـاخیر تـا سه ماه را جایز می داننـد و لکن اگر مـدرک وجوب نقل دلیل لبی باشـد و دلیل لبی ملاکش کشف عـدم رضای شارع و ابقای مال است و علم به عـدم رضایت شارع دلیل لبی است جایی که این علم حاصل شود در حد همین یکی دو سه ماه قطعا شارع راضی است به تعطیل ولی بیش از آن زمان به اختلاف موارد فرق میکند چون مسائل در علم عـدم رضـایت شارع مختلف است مثلا دور و نزدیک بودن مکان و سـختی راه و هزینه های گزاف حمل و نقل و خوف عـدم وجود مسـتحق در بلـد منتقـل الیه در دلیـل لبی دخیـل است هر خصوصـیت دخیـل بود دیگر علم به عـدم رضا نیست . به قرینه روایت وارده اگر تا یکی دو سه ماه مرجوّ الوجود بود حتی در جای که مستحق هم هست می تواند نگه دارد بله چرا اگر مرجوّ الوجود نباشد شاید علم به عدم رضایت شارع داریم

جهت چهـارم : بحث ضـمان است که اگر انتقـال کرد چه انتقال واجب بود چه جایز ودر اثنا تلف شـد آیا ضـمان هم هست یا خیر (و إذا تلفت بالنقل لم یضمن مع عدم الرجاء و عدم التمکّن من الصرف فی سائر المصارف،) اگر دو شرط وجوب نقل هم در این جا بود چون آنجا که رجای وجود مسـتحق نبود و مصـرف دیگری هم نبوده ولـذا واجب شـده نقل ضـمان نیست چون واجب بوده و به تکلیف عمـل کرده است و ضـمان بر شـارع است و (و أما معهما فالأحوط الضـمان) این معهما دوگونه تفسـیر شده است ۱- ....۲-بـا نبودن یکی از این دوتا یعنی جایی که نقل واجب نیست چون عـدم الرجا است و یا صـرف در مصارف دیگر است اگر تفسـیر اول را ملتزم شـدیم معلوم است که ایشـان یکی از شـقوق را بیـان نکرده است اما تفسـیر دوم شامل همه موارد می شود . اما معهما یعنی مع عدمهما تمام سه شق مشمول فالأحوط الضمان می گردد

اگر واجب باشد چون نقل تکلیف است و شارع او را مکلف کرده است ضمان نیست و جایی که این دو شرط باشد ضمان است در جایی که مرجوّ الوجود لکن مخیر بوده بین اینکه در شهر حفظ کند و یا نقل به مکان دیگر چون با اختیار خودش نقل صورت گرفته این مصداق اتلاف است و اتلاف مطلقا موجب ضمان است

چرا اگر خوف ضرر بوده این تعدی وتفریط در حفظ می شود و دیگر نقل جایز نیست این شرط اصل تجویز نقل است نه خود نقل مر حوم سید در ذیل این مسئله به آن اشاره می کند بالاخره مرحوم سید قائل به تقصیل شده اند

مقتضای اصل چیست ؟ مبنای مرحوم سید چسیت؟ نسبت به ضمان ید مالک ید امانی است چون مالک ولایت دارد بر اخراج ، و ید امانی نسبت به تلف ضمان ندارد یعنی تلف شده مستند به فعل مالک نباشد اتلاف در ید امانی موجب ضمان است حتی اگر عمدی نباشد زیرا در اتلاف عمد وقصد شرط نیست ولی استناد شرط است ید امانی رافع ضمان تلف است نه اتلاف مقتضای قاعده در مانحن فیه اگر اتلاف بشود ضمان است به همین جهت هم مر حوم سید این تفصیل را دادند اگر واجب باشد و مجبور باشد به این کار را انجام دهد دیگر ضمان نیسیت مثل اجرای حدی که اگر موجب تلف شد حاکم شرع ضمان ندارد .

جایی که شارع ایجاب کرده بر او اتلاف نیست و این تلف مستند به آن امر آمر است نه مالک و مباشر در فرض وجوب ضمان نیست و عدم وجوب ضمان است

ص: ۲۳۱

در مقابل به دو وجه برای نقل ضمان می توان استدلال کرد مطلقا یعنی چه واجب باشد چه نباشد

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۵ دی ماه ۹۱/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

بحث در جهت چهارم در مسئله نقل زکات از شهری به شهر دیگر بود عرض شد مرحوم سید(رحمه الله) نسبت به ضمان – چنانچه به سبب نقل و انتقال تلف شود – قائل به تفصیل شدند بین فرض وجوب نقل زکات یعنی در جایی که در شهر خودش هیچ مصرف دیگری نبوده و امید وجود مستحق هم نباشد و فرض این که نقل زکات واجب نباشد یعنی آن دو شرط یا یکی از آنها نباشد لذا فرمودند (وإذا تلفت بالنقل لم يضمن مع عدم الرجاء وعدم التمكّن من الصرف في سائر المصارف، و أما معهما فالأحوط الضمان) و عرض کردیم چون که ید مالك ید امانی است مقتضای قاعده عدم ضمان است و شاید نکته این تفصیل این باشد که چون در صورت وجوب نقل، مالك ولایت بر نقل داشته است و یدش امانی است لذا ضمان ندارد و تلف محسوب می شود اما اگر انتقال واجب نبوده است مثلاً ـ فقیر هم مرجو الحصول بوده و یا مصرف دیگر زکات موجود بوده است ولایتش فقط در ناحیه مصرف زکات است نه بر نقل آن، بنابراین اگر آن زکات را منتقل کند و تلف شود اتلاف محسوب می شود و ضامن است.

لیکن این مطلب مورد قبول نیست ولذا اکثر بزرگان حاشیه زدند که در فرض دوم هم ضمان نیست زیرا اولاً: اگر خوف تلف در نقل و انتقال باشد و یا می داند که در راه دزدی آن مال را از او می برد ضامن است زیرا که در این صورت انتقال زکات جایز نبوده و اتلاف است اما اگر غیر از این باشد چه نقل واجب باشد و چه جایز ، ضمان ندارد چون همانگونه که عرض شد ید مالك ید امانی است زیرا که مالك ولایت داشته آن را برای آینده حفظ کند و یا برای فقیر و مستحق در شهر دیگر بفرستد که اگر فرستاد تعدی یا خیانت نکرده است بلکه به وظیفه خود عمل کرده است پس اگر در راه اتفاقاً تلف شود ضامن نیست و فرقی نیست در تلف چه داخل شهر برای فقیری بفرستد و تلف شود و چه خارج شهر برای مستحق بفرستد و تلف شود و این مثل جایی است که در همان شهر مزکی حین نقل زکات به منزل مستحق، تلف شود که قطعاً ضامن نیست بنابراین هر جا نقل جایز باشد چون که مالك بر پرداخت به آن مستحق ولایت دارد در تلف آن ضمان نیست و لذا احتیاط مذکور در متن خلاف قاعده است.

ص: ۲۳۲

ثانیاً: ضمان خلاف روایات خاصه است که این روایات بر دو دسته هستند که اکثراً هم معتبره و صحیحه می باشند.

دسته اول: آن روایاتی است که مطلقا دلالت دارد بر عدم ضمان چه در مکان زکات مستحق باشد و چه نباشد.

دسته دوم: آن روایاتی که تفصیل می دهد بین جایی که مستحق موجود باشد و در نقل و انتقال تلف شود ضامن است و اگر مستحق در شهر نباشد و در نقل و انتقال تلف شد ضامن نیست .

روایات دسته اول

روایت اول : معتبره ابوبصیر است (وَ عَنْ حَرِیز عَنْ أَبِی بَصِیر عَنْ أَبِی جَعْفَر(علیه السلام)قَالَ: إِذَا أَخْرَجَ ا الرَّجُلُ الزَّکَاهَ مِنْ مَالِهِ ثُمَّ سَمَّاهَا لِقَوْم فَضَاعَتْ أَوْ أَرْسَلَ بِهَا إِلَیْهِمْ فَضَاعَتْ فَلَا شَی عَلَیْهِ.) (۱) یعنی اگر زکات را فرستاد و گم یا تلف شد ضمانی بر مالک نیست و جمله (أَرْسَلَ بِهَا إِلَیْهِمْ) مطلق است چه ارسال برای مستحق داخل شهر باشد و چه بیرون از آن یعنی اطلاق این روایت ارسال به بیرون شهر را هم در بر می گیرد همچنین نفی ضمان در روایت مقید نشده است به این که مستحقی در مکان زکات وجود نداشته باشد و از این جهت هم مطلق است .

روایت دوم : معتبره دیگر ابو بصیر است : (وَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی عَنْ وُهَیْبِ بْنِ حَفْص عَنْ أَبِی بَصِیر قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَر(علیه السلام) جُعِلْتُ فِدَاکَ الرَّجُلُ یَبْعَثُ بِزَکَاهِ مَالِهِ مِنْ أَرْض إِلَی أَرْض فَیُقْطَعُ عَلَیْهِ الطَّرِیقُ فَقَالَ قَدْ أَجْزَأَتْه وَ لَوْ کُنْتُ أَنَا لَأَعَدْتُهَا.) (۲) این روایت در خصوص مورد نقل و انتقال به مکان و شهر دیگری آمده است و گفته است اگر در راه دزدیده شد مالک ضامن نیست هر چند از جمله (وَ لَوْ کُنْتُ أَنَا لَأَعَدْتُهَا.) استحباب اعاده پرداخت آن هم استفاده می شود .

ص: ۲۳۳

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ۲۸۶(۱۲۰۳۵- ۳).

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹ ، ص۲۸۷(۱۲۰۳۸- ۶).

روایت سوم: معتبره بُکَیرِ بْنِ أَعْیَن است (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ ابْنِ مَحْبُوب عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِح عَنْ بُکَیْرِ بْنِ أَعْیَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَر(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَبْعَثُ بِزَکَاتِهِ فَتُسْرَقُ أَوْ تَضِیعُ قَالَ لَیسَ عَلَیْهِ شَی) (۱) این روایات هم مطلق است شامل فرستادن به شهر دیگر هم می شود بلکه شاید بقرینه ذکر سرقت مانند روایت قبلی ظاهر در ارسال به خارج از شهر باشد که معمولاً ـ بردن دزد در آن صورت می گیرد و این دسته از روایات بر نفی ضمان در ما نحن فیه دلالت دارد زیرا قدر متیقن از اطلاقش صورت عدم وجود مستحق است و هیچ قید و شرط دیگری هم در نفی ضمان ذکر نشده است.

روایات دسته دوم: دو صحیحه محمد بن مسلم و زراره است که در آنها تفصیل داده شده است :

روایت اول: صحیحه محمد بن مسلم (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیز عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) رَجُلٌ بَعَثَ بِزَکَاهِ مَالِهِ لِتُقْسَمَ فَضَاعَتْ هَلْ عَلَیْهِ ضَمَانُهَا حَتَّی تُقْسَمَ فَقَالَ إِذَا وَجَدَ لَهَا مَوْضِعاً فَلَمْ یَدْفَعْهَا فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ حَتَّی یَدْفَعَهَا وَ إِنْ لَمْ یَجِدْ لَهَا

مَنْ یَدْفَعُهَا إِلَیْهِ فَبَعَثَ بِهَا إِلَی أَهْلِهَا فَلَیْسَ عَلَیْهِ ضَمَانٌ لِأَنَّهَا قَدْ خَرَجَتْ مِنْ یَدِهِ وَ کَذَلِکَ الْوَصِیُّ الَّذِی یُوصَی إِلَیْهِ یَکُونُ ضَامِناً لِمَا دُفِعَ إِلَیْهِ إِذَا وَجَدَ رَبَّهُ الَّذِی أُمِرَ بِدَفْعِهِ إِلَیْهِ فَإِنْ لَمْ یَجِدْ فَلَیْسَ عَلَیْهِ ضَمَانٌ.) (۲) در این روایت بین فرض وجود مستحق و فرستادن زکات به جای دیگر و ندادن به آن مستحق تفصیل داده شده که اگر تلف شد مالک ضامن است و جایی که مستحقی نبوده و فرستاده است که ضامن نیست.

ص: ۲۳۴

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۷ (۱۲۰۳۷- ۵).

۲- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۵ (۱۲۰۳۳-۱).

روایت دوم: صحیحه زراره : (وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)عَنْ رَجُلٍ بَعَثَ إِلَیْهِ أَخٌ لَهُ زَکَاتَهُ لِیَقْسِمَهَا فَضَاعَتْ فَقَالَ لَیْسَ عَلَی الرَّسُولِ وَ لَا عَلَی الْمُؤَدِّی ضَمَانٌ قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ یَجِدْ لَهَا أَهْلًا فَفَسَدَتْ وَ تَغَیَّرَتْ أَ یَضْمَنُهَا قَالَ لَا وَ لَکِنْ إِنْ عَرَفَ لَهَا أَهْلًا فَعَطِبَتْ أَوْ فَسَدَتْ فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ (حَتَّی یُخْرِجَهَا) (1) در صدد روایت می فرماید(لَیْسَ عَلَی الرَّسُولِ وَ لَا عَلَی الْمُؤَدِّی ضَمَانٌ) نه بر رسول و نه بر مؤدّی - یعنی مالک - هیچ کدام ضمان نیست و تا این جا این روایت مطلق است و تفصیل بین وجود مستحق و عدم وجود مستحق نداده و مثل روایات دسته اول است که مطلقا ضمان را نفی کرده است اما در ذیل آمده است : (قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ یَجِدْ لَهَا أَهْلًا فَفَسَدَتْ وَ تَغَیَّرَتْ أَ یَضْمَنُهَا قَالَ لَا وَ لَکِنْ إِنْ عَرَفَ لَهَا أَهْلًا فَعَطِبَتْ أَوْ فَسَدَتْ فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ (حَتَّی یُخْرِجَهَا)) در این ذیل سائل سوالش را به شکل دیگری تکرار می کند که اگر مستحق را پیدا نکرد و مال را نگه داشت و فاسد یا تلف شد آیا ضامن است امام(علیه السلام) جواب فرموده که ضامن نیست لیکن اگر مستحقی از اهل زکات را می شناخته ولی زکاتش را به او نداده و نگه داشته تا فاسد شده ضامن است یعنی فرض وجود مستحق را خود امام(علیه السلام)اضافه کرده است و استدراک کرده و فرموده اگر چنین باشد ضامن است و این همان تفصیل است.

در رابطه با این ذیل (فَإِنَّهُ لَمْ یَجِدْ لَهَا أَهْلًا) دو تفسیر شده است یکی اینکه مرجع ضمیر (فَإِنَّهُ) مؤدی یعنی مالک باشد و در حقیقت در اینجا دو سوال شده است سوال اول: تلف شدن زکات به جهت ارسال مالک می باشد و سوال دوم: تلف شدن به جهت ابقا مالک است و امام(علیه السلام)در ذیل سؤال دوم این استدراک را نموده و اضافه کردند که چنانچه مالک مستحقی را داشته باشد و به او ندهد ضامن است و این استدراک به هر دو سؤال بر می گردد زیرا روح هر دو سوال یکی است و دو مصداق از تلف است.

ص: ۲۳۵

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۶ (۱۲۰۳۴- ۲).

بنابراین از این ذیل تفصیل استفاده می شود و احتمال دیگر آن است که مرجع ضمیر (فَإِنَّهُ) وکیل و رسول باشد و سؤال دوم تتمه سوال اول باشد که اگر آن رسول و وکیل در مورد سؤال اول زکات را به جهت نبودن مستحق نگه داشت و تلف شد آیا ضامن است یا خیر و امام(علیه السلام) فرموده است که اگر چنین باشد که مستحق نبوده وکیل ضامن نیست اما اگر با وجود مستحق پرداخت نکرده تا تلف شده است ضامن است چون که نوعی خیانت است زیرا او وکیل بوده است که پرداخت کند نه آنکه نگه دارد.

لکن بعید نیست ظاهر روایت معنای اول باشد چون در روایت در کلام امام(علیه السلام) «الْمُؤَدِّی» که همان مالک است ذکر شده است که فرمود (وَ لَا عَلَی الْمُؤَدِّی ضَمَانٌ) و بازگشت ضمیر در (فَإِنَّهُ) به همین «مؤدّی» است نه کلمه «رسول» که قبل از آن آمده است و سیاق روایت هم این است که مورد سؤال و نظر سائل ضمان زکات است و اینکه آیا تکلیف به زکات ساقط می شود یا نه و ضمان وکیل در صورت خیانت ربطی به زکات بودن مال ندارد و شاهد دیگر عبارت (حَتَّی یُخْرِجَهَا) در انتهای کلام امام(علیه السلام) است زیرا اخراج زکات مربوط به مالک است نه وکیل و این روشن است بنابر این همانگونه که گفته شد این صحیحه نیز دال بر تفصیل در ضمان مالک است و این دو صحیحه مفصله نیز در مسأله ما دال بر نفی ضمان است در صورت نبودن مستحق چه در آینده مرجو الوجود باشد یا نباشد و چه مصرف دیگری باشد یا نباشد یعنی چه نقل زکات واجب باشد چه جائز، احتیاط ماتن واجب نیست همانگونه برخی از اعلام این حاشیه را در اینجا دارند.

البته برخی از فقها از این دو روایت، تفصیل میان وجود مستحق و عدم وجود مستحق استفاده نکردند بلکه تفصیل دیگری بین وجود مصرف زکات أعم از وجود فقیر و یا سایر مصارف و نبودن هیچ یک از مصارف زکات را استفاده کرده اند که در نتیجه حکم به ضمان شامل موردی که مستحقی در مکان زکات نباشد ولیکن مصرف دیگر موجود باشد و مالک مصرف نکرده و زکات را منتقل کرده و تلف شده است هم می شود و در این مورد هم مالک ضامن خواهد بود در صورتی که طبق تفصیل سابق ضامن نمی باشد یعنی دائره ضمان بیشتر می شود و یکی از دو فرض شق دوّم تفصیل مرحوم سید(علیه السلام) که احتیاطاً حکم به ضمان کرده بودند را در بر می گیرد زیرا که مرحوم سید(علیه السلام)در هریک از دو فرض وجود مصرف دیگر زکات و یا مرجو الوجود بودن مستحق، به ثبوت ضمان قائل شدند و طبق استفاده تفصیل دوم از دو صحیحه فرض اول از این دو فرض مشمول ضمان خواهد بود و این قول سومی است در مسأله که مرحوم آقای حکیم(رحمه الله) در مستمسک و در حاشیه خود بر متن آن اختیار کرده اند.

پس در اینجا سه قول است ۱) قول صاحب جواهر(رحمه الله) و اکثر محشین بر متن که با نبود مستحق در مکان مطلقا ضمان نیست ۲) قول مرحوم سید(رحمه الله)که تفصیل بین وجوب نقل و تحقق آن دو شرط و عدم وجوب نقل است ۳- تفصیل بین وجود مصرف اعم از مستحق یا یکی از سایر مصارف و نبود هیچ یک از مصارف زکات و گفته شده است که این قول سوم از دو صحیحه اخیر استفاده می شود چون در روایت محمد بن مسلم تعبیر شده است (إِذَا وَجَدَ لَهَا مَوْضِعاً) و در روایت زراره تعبیر شده است (إِنْ عَرَفَ لَهَا أَهْلًا) و این دو تعبیر شامل مطلق مصارف و مواضع زکات می شود و مختص به خصوص فقیر و مسکین نمی باشد برخی ها هم اضافه کردند که عرفاً احتمال فرق بین یک مصرف و مصرف دیگر نیست و ارتکاز عقلائی اقتضا می کند که فرقی میان آنها نباشد و نکته این تفصیل امکان مصرف زکات در همان مکان و عدم امکان مصرف در آن است پس این دو صحیحه دلیل بر قول سوم می باشند نه قول صاحب جواهر و نه قول ماتن.

ص: ۲۳۷

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۹ دی ماه ۹۱/۱۰/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

بحث در این دو روایت صحیحه محمد بن مسلم و زراره بود (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) رَجُلٌ بَعَثَ بِزَکَاهِ مَالِهِ لِتُقْسَمَ فَضَاعَتْ هَلْ عَلَیْهِ ضَمَانُهَا حَتَّی تُقْسَمَ فَقَالَ إِذَا وَجَدَ لَهَا مَوْضِعاً فَلَمْ یَدْفَعْهَا فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ حَتَّی یَدْفَعَهَا وَ إِنْ لَمْ یَجِدْ لَهَا مَنْ یَدْفَعُهَا إِلَیْهِ فَبَعَثَ بِهَا إِلَی أَهْلِهَا فَلَیْسَ عَلَیْهِ ضَمَانٌ لِأَنَّهَا قَدْ خَرَجَتْ مِنْ یَدِهِ وَ کَذَلِکَ الْوَصِی الَّذِی یُوصَی إِلَیْهِ یَکُونُ ضَامِناً لِمَا دُفِعَ إِلَیْهِ إِذَا وَجَدَ رَبَّهُ الَّذِی أُمِرَ بِدَفْعِهِ إِلَیْهِ فَإِنْ لَمْ یَجِدْ فَلَیْسَ عَلَیْهِ ضَمَانٌ.) (۱)

روایت دیگر: (وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ بَعَثَ إِلَیْهِ أَخٌ لَهُ زَکَاتَهُ لِیَقْسِمَهَا فَضَاعَتْ فَقَالَ لَیْسَ عَلَی الرَّسُولِ وَ لَا عَلَی الْمُؤَدِّی ضَمَانٌ قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ یَجِدْ لَهَا أَهْلًا فَفَسَدَتْ وَ تَغَیَّرَتْ أَ یَضْمَنُهَا قَالَ لَا وَ لَکِنْ إِنْ عَرَفَ لَهَا أَهْلًا فَعَطِبَتْ أَوْ فَسَدَتْ فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ (حَتَّی یُخْرِجَهَا) (۲) و بحث به اینجا رسید که گفته شد: آیا در صورت انتقال زکات و تلف آن ضمان وجود دارد یا خیر؟ گفتیم که مقتضای قاعده و برخی روایات عدم ضمان است ولی این دو روایت تفصیل داده بود بین جایی که مستحق در بلدش موجود باشد و منتقل کند و تلف شود – که در این صورت ضامن است – و جایی که مستحق نباشد و منتقل کند – که ضمان ندارد – و عرض شد در این دو روایت بحث شده است که آیا تفصیل، بین وجود مستحق یا عدم مستحق است یا بین وجود هر مصرفی از مصارف زکات گفته شده است که ظاهر در دومی است پس اگر هریک از مصارف بود – ولو صرف فی سبیل الله – و منتقل کرد ضامن است اما اگر هیچ مصرفی نبود ضامن نیست چون گفته است (إِذَا وَجَدَ لَهَا مَوْضِعاً) و «موضعا» اعم است از صرف بر فقیر و مسکین و یا بر مصارف دیگر و گفته شد که عرفاً فرقی بین یک مصرف و مصرف دیگر نیست.

ص: ۲۳۸

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۵ (۱۲۰۳۳– ۱).

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۶ (۱۲۰۳۴– ۲).

با این دو نکته سعی شده از دو صحیحه، تفصیل سوم استفاده شود اما ظاهر تفصیل اول است به جهت تعابیری که در روایت آمده مانند (مَوْضِعاً فَلَمْ یَدْفَعْهَا له) که ظهور کلمه «یَدْفَعْهَا» پرداخت به شخص است و معمولاً در فقیر و امثال آن استفاده می شود یا (فَإِنَّهُ لَمْ یَجِدْ لَهَا أَهْلًا) که ظاهر است در اراده مستحقین و فقرا ومساکین است و کلمه(تقسم) که معمولاً بر فقرا تقسیم می شود این موارد همه در این ظهور دارد که مقصود وجود مستحق است نه مطلق مصارف زکات و لا اقل اجمال دارد و ارتکاز متشرعه هم معمولا این بوده است.

آنچه گفته شد که احتمال فرق بین مصارف نیست هم صحیح نیست چون در وجود فقیر و مسکین خصوصیتی است که در مصارف دیگر نیست زیرا اگر این دو مصرف موجود باشند توقع دارند بر خلاف مصارف دیگر پس این دو روایت بیش از

این اطلاق ندارند چه مصرف دیگری باشد چه نباشد که در صورت عدم وجود فقیر جامع الشرایط و ارسال برای فقرای شهر دیگر ضمان ندارد علاوه بر این که مصرف (فی سبیل الله) تقریباً در همه جا ممکن است پس اگر شرط کنیم که هیچ مصرف دیگری حتی صرف در (فی سبیل الله) نباشد در همه موارد ضمان ثابت می شود زیرا قطعاً می توانسته آبی را با زکات بخرد و آن را صدقه عامه کند و این دو صحیحه معارض می شوند با روایات نافیه ضمان و عرفاً تفصیل بی مورد می شود و تفصیل در خود دو صحیحه هم مستهجن خواهد شد پس صحیح همان تفصیل بین وجود مستحق و فقرا و عدم آن است که مشهور فرموده اند بلکه صحیح آن است که این دو صحیحه تفصیل بین وجود مستحق و عدم آن نیست بلکه اضیق از آن است و شاید بشود گفت که مطابق قاعده هم می باشد زیرا که گفته است (اذا وَجَدَ لَهَا مَوْضِعاً فَلَمْ يَدْفَعْهَا) و در

صحیحه زراره گفته است (إِنْ عَرَفَ لَهَا أَهْلًا) یعنی وجدان موضع و معرفت و علم به آن شرط است نه وجود واقعی، موضع، یعنی در جائی ضامن است که شخص مستحق را دیده و حاضر بوده و عمداً به او پرداخت نکرده است و زکات را به جای دیگر ارسال کرده است حتی داخل شهر که در این صورت ضامن است و این نوعی تفریط و اهمال از پرداخت زکات به مستحق حاضر و موجود است و از این دو صحیحه استفاده می شود که در چنین فرضی نبایست پرداخت را تاخیر بیاندازد و این اخص از وجود واقعی مستحق است و لذا اگر فقیر در بلد باشد ولی او را نمی شناسد و شناخت و تحصیل او نیازمند تفتیش و تفحص باشد در این صورت نقل به فقیر به موجود در شهر دیگر آسانتر از آن می باشد و از این روایت استفاده نمی شود که در اینجا نیز ضمان است پس مورد ضمان در این دو صحیحه اضیق است از فرض وجود واقعی مستحق و مفاد این دو روایت تفصیل بین وجود و عدم مستحق نیست بلکه وجدان و معرفت مستحق و حاضر بودن و ندادن عمدی به آن و ارسال به جای دیگر است که ممکن است در چنین موردی گفته شود نوعی تفریط در پرداخت زکات است که علی القاعده هم ضامن است .

جهت پنجم : مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید فرقی بین بلد بعید و قریب نیست (و لا فرق فی النقل بین أن یکون إلی البلد القریب أو البعید مع الاشتراک فی ظن السلامه و إن کان الأولی التفریق فی القریب ما لم یکن مرجح للبعید.) البته باید در انتقال به بلد دیگر خوف تلف نباشد اما اگر ظن سلامت در هر دو بلد بود فرقی بین انتقال به بلد نزدیک و دور نیست و این شاید اشاره به فتوای عامه باشد که برخی از آنها قائل به لزوم انتقال به شهر نزدیکتر شده اند گرچه می فرماید تفریق در شهر قریب اولی است که شاید دلیلش این است که زودتر به مستحق می رسد چون نزدیک تر است و شاید آنها زودتر از شهر دورتر از وجود این زکات مطلع می شوند و برای آنها توقعی ایجاد می شود مگر در صورتی که مستحق در شهر دورتر ترجیح دیگری داشته باشد.

(الحادیه عشر الأقوی جواز النقل إلی البلد الآخر ولو مع وجود المستحق فی البلد و إن کان الأحوط عدمه کما أفتی به جماعه و لکن الظاهر الإجزاء لو نقل علی هـذا القول أیضا و ظاهر القائلین بعدم الجواز وجوب التقسیم فی بلدها لا فی أهلها فیجوز الدفع فی بلـدها إلی الغرماء و أبناء السبیل و علی القولین إذا تلفت بالنقل یضـمن کما أن مئونه النقل علیه لا من الزکاه و لو کان النقل بإذن الفقیه لم یضـمن و إن کان مع وجود المسـتحق فی البلد و کذا بل و أولی منه لو وکله فی قبضها عنه بالولایه العامه ثمَّ أذن له فی نقلها) چند مطلب در این مسئله است.

مطلب اول: جواز تکلیفی نقـل بـا وجود مسـتحق در بلـد که مرحوم سـید(رحمه الله)می فرمایـد در اینجـا هم انتقال زکات جایز است و حرام نیست گرچه احتیـاط اسـتحبابی عـدم نقل است و جماعتی مثل مرحوم علامه(رحمه الله) در تـذکره و شـیخ(رحمه الله) در خلاف و محقق در شرائع می فرمایند: نقل، جایز نیست مثلاً مرحوم شیخ(رحمه الله) در خلاف می فرماید (لا یجوز نقل الزکـاه من بلـد إلی بلـد مع وجود المسـتحق لهـا فی البلـد، فـان نقلهـا و الحال علی ما قلناه کان ضامنا إن هلک، و ان لم یهلک أجزأه، و إن لم یجد فی البلد مستحقا، لم یکن علیه ضمان و للشافعی فیه قولان:... دلیلنا: إجماع الفرقه و أخباره) (1)

علامه در تـذکره الفقهاء گفته است (لایجوز نقل الزکاه عن بلـدها مع وجود المسـتحق فیه عنـد علمائنا أجمع- و به قال عمر بن عبد العزیز و سعید بن جبیر و طاوس و النخعی و مالک و الثوری و أحمد "- لقوله(علیه السلام) لمعاذ: (فإن أجابوک فأعلمهم أنّ علیهم صـدقه تؤخـذ من أغنیـائهم فتردّ فی فقرائهم) و من طریق الخاصه قول الصادق(علیه السـلام)لا تحلّ صـدقه المهاجرین للأعراب، و لا صدقه الأعراب فی المهاجرین و لأنّ الأداء واجب علی الفور، و هو ینافی النقل، لاستلزامه التأخیر و قال أبو حنیفه: یجوز - و للشافعی قولان - لأنّ التعیین الی المالک، فکما جاز فی البلـد جاز فی غیره و هو ممنوع، لما فی الثانی من التأخیر.) مرحوم محقق(رحمه الله) در شرایع می فرماید (و

۱- (۳) الخلاف، ج۴، ص۲۲۹.

لا یجوز أن یعدل بها الی غیر الموجود، و لا إلی غیر أهل البلد مع وجود المستحقّ فی البلد. و لا أن یؤخر دفعها مع التمکّن، فإن فعل شیئا من ذلک أثم و ضمن) (۱) ولی مشهور متأخرین و مرحوم سید(رحمه الله) قائل به جواز نقل شده اند حتی با وجود مستحق و مدرک قول به جوار اطلاقات ادله پرداخت به هر فقیری است که قیدی ندارد که مقید باشد به فقیر موجود در شهر خود مالک مضافا بر اینکه در برخی از روایات گذشته تصریح به جواز نقل شده است و اطلاق آنها شامل فرض وجود مستحق هم می شود مانند معتبره ابی بصیر (وَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی عَنْ وُهَیْبِ بْنِ حَفْص عَنْ أَبِی بَصِیر قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَر(علیه السلام)جُعِلْتُ فِدَاکَ الرَّجُلُ یَبْعَثُ بِزَکَاهِ مَالِهِ مِنْ أَرْض إِلَی أَرْضً فَیُقْطَعُ عَلَیْهِ الطَّرِیقُ فَقَالَ قَدْ أَجْزَأَتْهُ وَ لَوْ کُنْتُ أَنَا لَأَعَدْتُهَا. (۲)

و صحیحه احمد بن حمزه (وَ عَنْهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَر وَ غَیْرِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَمْزَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یُخْرِجُ زَکَاتَهُ مِن بَلَد إِلَی بَلَد آخَرَ وَ یَصْرِفُهَا فِی إِخْوَانِهِ فَهَلْ یَجُوزُ ذَلِکَ قَالَ نَعَمْ). (۳) و روایت هشام (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)فِی الرَّجُلِ یُعْطَی الزَّکَاهَ یَقْسِمُهَا أَ لَهُ أَنْ یُخْرِجَ الشَّیْءَ مِنْهَا مِنَ الْبَلْدَهِ الَّتِی هُوَ بِهَا إِلَی غَیْرِهَا فَقَالَ لَا بَأْسَ. (۴)

۱- (۴) الشرائع، ج ۱، ص۱۵۳.

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۷ (۱۲۰۳۸- ۶).

۳- (۶) وسائل الشیعه ج۹، ص۲۸۳ و ص۲۸۴ (۱۲۰۲۹- ۴).

۴- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۲(۱۲۰۲۶-۱).

و اما قائلین به عدم جواز نیز به وجوهی استدلال کرده اند.

وجه اول: اجماع است که در کلام شیخ(رحمه الله) در خلاف و کلام علامه(رحمه الله) در تذکره آمده است لیکن علاوه بر این که این اجماع - اگر هم باشد - مدرکی است اصلاً اجماعی در مسئله نیست و این که گفته شده (علمائنا اجمع) مقصودشان اجماع بر عدم جواز تکلیفی نیست بلکه مقصود اجماع بر ضمان است مثل خود مرحوم شیخ(رحمه الله) در مبسوط گفته است (فأما حمله الی آخر مع وجود المستحقّ فلا یجوز إلّا بشرط الضمان، و مع عدم المستحقّ یجوز له حمله و لا یلزمه الضمان). پس منظور از اجماع عدم النقل بدون ضمان است یعنی اجماع بر ضمان است نه حرمت نقل، بنابر این در این مسئله اجماعی نیست و منظور دیگران - که قائل شده اند - نیز همین است مرحوم علامه(رحمه الله)که در تذکره ادعای اجماع کرده است در کتابهای دیگرش قائل به جواز نقل شده است مثلاً در کتاب تحریر می فرماید (فی تحریم نقل الصدقه من بلدها مع وجود المستحقّ قولان، أقربهما الکراهیه، و لو نقلها ضمن) (۱)

و همچنین در مختلف می فرماید (والاقرب عندی جواز النقل علی کراهیه مع وجود المستحق و یکون صاحب المال ضامناً کما اختاره صاحب الوسیله).

وجه دوم: لزوم تاخیر است که نقل زکات با وجود مستحق منافات دارد با فوریت وجوب ادا.

جواب این دلیل هم روشن است اولاً: همه جا نقل به بلد دیگر مستلزم تاخیر نیست چون شاید در بلد هم تفتیش از مستحق لازم باشد ثانیاً : قبلاً گفته شد آنچه که واجب است عدم منع و حبس زکات است و تاخیر محرم نیست و در برخی از روایات گذشت که مالک می تواند تا سه ماه اداء زکات را به تاخیر بیاندازد ثالثاً: در روایات متعددی ذکر شد که مالک می تواند زکات را از بلدی به بلد دیگر منتقل نماید حتی اگر مستحق هم باشد و آن روایات دلیل می شود براین که وجوب اداء فوریتی ندارد.

۱- (۸) تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه، ج۱، ص۴۱۵.

وجه سوم: به دو صحیحه گذشته محمد بن مسلم و زراره تمسک شده است جواب این دلیل آن است که تفصیل در آن دو روایت به لحاظ ضمان است نه حکم تکلیفی نقل و انتقال و ضمان مستلزم حرمت نقل نیست بلکه با جواز نقل هم قابل جمع است مثل عاریه مضمونه بلکه برعکس اگر نقل حرام بود باید امام(علیه السلام)می فرمود که نقل دادن هم حرام است .

وجه چهارم: تمسک به دو صحیحه هاشمی و حلبی که قبلاً گذشت در صحیحه حلبی آمده است: (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: لَا تَحِلُّ صَدَقَةُ الْمُهَاجِرِینَ فِی الْأَعْرَابِ وَ لَا صَدَقَةُ الْأَعْرَابِ فِی الْمُهَاجِرِینَ.) (۱) و در صحیحه هاشمی آمده است: (وَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ عُتْبَةَ الْهَاشِمِیِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص یَقْسِمُ صَدَقَةَ أَهْلِ الْبَوَادِی ی فِی أَهْلِ الْبَوَادِی وَ صَدَقَةَ أَهْلِ الْحَضَرِ فِی أَهْلِ الْحَضَرِ) (۲) و گفته شده است که این دو صحیحه اطلاق دو روایت گذشته یعنی صحیحه هشام بن حکم و احمد بن حمزه را قید می زنند و مقید به جایی می کنند که مستحق وجود نداشته باشد و اما اگر مستحق بود نقل جایز نیست .

این استدلال هم تمام نیست چون در این دو روایت نیامده است که اگر مستحق بود نقل جایز نیست و اگر نبود نقل جایز است بلکه مطلقا می گوید که باید زکات اهل بادیه به آنها داده شود و نمی توان به اهل بلد داد حتی اگر در آنجا مستحق نباشد پس هر دو دسته از این جهت مطلق هستند ولذا جمع عرفی بین آنها این است که دو صحیحه بر کراهت حمل شود این در صورتی است که منظور از دو صحیحه مکان باشد و منظور صنف مهاجر و اعرابی نباشد و الا اجنبی از محل بحث است و ربطی به نقل مکان ندارد و باید بر کراهت حمل شود زیرا که لزوم این تصنیف در زکات فقهیاً محتمل نیست بنابراین علی کل تقدیراین دو صحیحه باید بر کراهت حمل شود و در نتیجه صحیح همان است که مرحوم سید(رحمه الله)فرموده است که از نظر تکلیفی نقل و انتقال جایز است.

۱- (۹) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۴ (۱۲۰۳-۱).

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۵(۱۲۰۳۲-۲).

در اینجا روایتی هست که مشهور به آن تمسک نکردند و این روایت دال بر عدم جواز نقل بیش از مقداری از زکات به جای دیگر است (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ دُرُسْتَ بْنِ أَبِی مَنْصُور قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) فِی الزَّکَاهِ یَبْعَثُ بِهَا الرَّجُلُ إِلَی بَلَد غَیْرِ بَلَدِهِ قَالَ لَا بَأْس یَبْعَثُ بِالثُّلُثِ أَوِ الرُّبُع). (۱) تقریب دلالت این روایت به این گونه است که گفته است ثلث آن را می تواند بفرستد و چون در مقام تحدید است عدد مفهوم پیدا می کند یعنی بیش از ثلث و ربع نمی تواند بفرستد و سند روایت معتبر است چون که سند صدوق به درست بن ابی منصور معتبر است و درست نیز ثقه است هم ثلاثه از وی نقل کرده اند و هم شیخ طوسی (رحمه الله) در ترجمه طاطری وی را توثیق کرده است البته روایت به سند کلینی(رحمه الله) و شیخ(رحمه الله) ارسال دارد ولی در سند شیخ صدوق(رحمه الله)ارسال نیست و سند، معتبر است لیکن دلالت روایت تمام نیست زیرا که اولاً: امام(علیه السلام) تصریح نکرده است که جایز نیست بلکه سائل فرض محذوری کرده و گفته (فِی الزَّکَاهِ یَبْعَثُ بِهَا الرَّجُلُ إِلَی بَلَد غَیْرِ بَلَدِهِ) و امام(علیه السلام) محذوری را که در ذهن سائل بوده است پاسخ می فرماید که در صورت انتقال ثلث یا ربع زکات آن محذور نیست همانند روایت هشام بن حکم که گذشت و سائل از نقل بعضی از زکات سوال کرده است پس روایت در حرمت تکلیفی نقل ظهور ندارد و ثانیاً: در این روایت نیز تفصیل بین وجود و عدم وجود مستحق نیامده است بلکه اگر دلالت بر عدم جواز داشته باشد عدم جواز نقل تمام زکات است که این مطلب هم در صحیحه احمد بن حمزه صریحاً تجویز شده است که آن صحیحه قرینه خواهد شد بر حمل این روایت بر کراهت نقل و این، آن محذور مورد نظر سائل و امام(علیه السلام) کراهت نقل است و نه حرمت آن البته از این روایت و همچنین صحیحه هشام بن حکم نفی کراهت نقل مقداری از زکات به مکان دیگر می شود و احتیاط ذکر شده در متن نیز در این فرض مورد ندارد.

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۳(۱۲۰۲۷-۲).

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱۰ دی ماه ۹۱/۱۰/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله یازدهم بود که مرحوم سید(رحمه الله) فرمود (الحادیه عشر: الأقوی جواز النقل إلی البلد الآخر و لو مع وجود المستحقّ فی البلد، و إن کان الأحوط عدمه، کما أفتی به جماعه و لکنّ الظاهر الإجزاء لو نقل علی هذا القول أیضاً، و ظاهر القائلین بعدم الجواز وجوب التقسیم فی بلدها لا فی أهلها فیجوز الدفع فی بلدها إلی الغرباء و أبناء السبیل، و علی القولین إذا تلفت بالنقل یضمن ، کما أنّ مؤنه النقل علیه لا من الزکاه، و لو کان النقل بإذن الفقیه لم یضمن و إن کان مع وجود المستحقّ فی البلد، و کذا بل و أولی منه لو وکّله فی قبضها عنه بالولایه العامّه ثمّ أذن له فی نقلها.)

مرحوم سید(رحمه الله) در مسئله دهم – که گذشت – فرض عدم وجود مستحق و احکام آن را بیان کردند و در این مسئله فرض وجود مستحق در بلد و احکام آن را مطرح می نمایند و می فرمایند : با وجود مستحق اولاً: تکلیفا نقل و انتقال زکات به بلد دیگر جایز است که (و إن کان الأحوط عدمه، کما أفتی به جماعه) و روز گذشته بحث وجود اجماع و همچنین قول به عدم جواز، بیان شد و حق با مرحوم سید(رحمه الله)است که نقل جایز است .

بعد می فرماید (و لکنّ الظاهر الإجزاء لو نقل علی هذا القول أیضاً) یعنی اگر زکات را به فقیر و مستحق بلد دیگر بدهند می فرماید مجزی است؛ بنا به جواز نقل که روشن است و بنا بر قول دوم هم مجزی است زیرا که اولاً: مقتضای قاعده اجزا است چون مالک مکلف بوده که زکاتش را به مستحق بدهد و ادله عدم جواز نقل حرمت نقل را بیان می کرد مگر اینکه از دو صحیحه (حلبی و هاشمی) استفاده شود که می فرمود (لَا تَحِلُّ صَدَقَةُ الْمُهَاجِرِینَ فِی الْأَعْرَابِ وَ لَا صَدَقَةُ الْأَعْرَابِ فِی الْمُهَاجِرِینَ) – (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله)یَقْسِمُ صَدَقَةَ أَهْلِ الْبَوَادِی فِی أَهْلِ الْبَوَادِی وَ صَدَقَةَ أَهْلِ الْحَضَرِ فِی أَهْلِ الْحَضَرِ) اگر به این دو صحیحه عمل کنیم ظاهر شان این است که باید به اهل آن مکان داده شود لیکن گفته شد که این دو صحیحه بر اصل مطلب دلالت ندارد و ثانیاً: ظاهر دو صحیحه محمد بن مسلم و زراره که در بحث ضمان بود این است که در فرض نقل و عدم تلف مجزی است چون که در آن دو صحیحه امام(علیه السلام)می فرمایند اگر تلف شد ضامن هستی و نفرمود علی کل حال ضامن هستی و بایستی مجدداً پرداخت نمایی زیرا به فقیری در خارج مکان دادی و مجزی نیست لذا این دو صحیحه می فهماند که فقط تلف زکات ضمان آور است نه پرداخت آن به مستحق در مکان دیگر و لهذا قائلین به عدم جواز نقل هم قائل به اجزا شدند کأنه یک حکم تکلیفی می شود.

ص: ۲۴۶

سپس مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید (و ظاهر القائلین بعدم الجواز وجوب التقسیم فی بلدها لا فی أهلها فیجوز الدفع فی بلدها إلی الغرباء و أبناء السبیل) یعنی بنابر قول به عدم جواز نقل آیا لازم است زکات را به اهل همان جا داد؟ آیا نمی توان به ابن سبیل و فقیر غریبی که به آن شهر آمده پرداخت نمود؟ می فرماید می توان به او پرداخت کرد چون قائلین به عدم جواز نقل قائلند به اینکه نباید منتقل شود و لازم است در همان مکان به مستحق داده شود حال از هر جا که باشد مگر از دو صحیحه حلبی و هاشمی شرط هم صنف بودن را استفاده کنیم که باید به اهل همان بلد داده شود که این هم بر استحباب حمل می

شود همانگونه که گـذشت بعـد می فرمایـد (و علی القولین إذا تلفت بالنقل یضـمن) اگر قائل به عدم جواز نقل بشویم، ضامن است و اما اگر قائل به جواز نقل شـدیم چرا ضامن است ممکن است دلیل همان دو صـحیحه زراره و محمد بن مسـلم باشد که تصـریح کرد اگر مسـتحق بود و انتقـال داد و تلف شـد مالک ضامن می شود لیکن گفتیم که در دو صـحیحه آمـده است (إِذَا وَجِدَ لَهَا مَوْضِعاً فَلَمْ یَدْفَعْهَا) - (وَ لَکِنْ إِنْ عَرَفَ لَهَا أَهْلًا فَعَطِبَتْ أَوْ فَسَدَتْ فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ حَتَّی یُخْرِجَهَا) بنابراین طبق تفصـیلی که آنجا گذشت تفصیل بین وجدان و معرفت مستحق و عدم وجدان است نه وجود واقعی مستحق .

سپس می فرمایـد (کمـا أنّ مؤنه النقل علیه لا من الزکاه) بنابر هر دو قول اگر زکات را منتقل کرد مؤنه نقل بر مالک است زیرا که با وجود مسـتحق نقل زکات لازم نبود و اداء آن متوقف نیست بر نقل آن لهـذا هزینه نقل از کیسه مالک خواهد بود و نمی شود از زکات هزینه نمود.

ص: ۲۴۷

جهت دیگر در این مسئله (و لو کان النقل بإذن الفقیه لم یضمن و إن کان مع وجود المستحقّ فی البلد) می فرماید اگر نقل را با اذن فقیه انجام داد و در راه تلف شد ضامن نیست بعد می فرماید (و کذا بل و أولی منه لو وکّله فی قبضها عنه بالولایه العامّه ثمّ أذن له فی نقلها) اولی از فرض اول در عدم ضمان این است که اگر مالک از فقیه اذن بگیرد که زکاتش را به نیابت از فقیه قبض کند و بعد به عنوان نیابت از ولی فقیه به شهر دیگری منتقل کند ضمان ندارد چون با قبض نیابتی از حوزه وی خارج شده و اداء شده است و دیگر بر عهده او نیست تا این که تلف موجب ضمان باشد بلکه ید او دیگر ید وکیل از طرف ولی مال است که ضامن نیست لهذا عدم ضمان در اینجا روشن و اولی است.

اما در فرض اول که تنها اذن در انتقال گرفته است نه اذن در قبض به نیابت از او تا عنوان مودّی، به وکیل ولی زکاه تبدیل شده باشد و هنوز مالی که در دستش هست زکات خودش است و به فقیر یا ولی زکات ادا نشده است فقط مالک از ولی عام در نقل اذن گرفته است اینجا می فرماید مع وجود المستحق باز ضمان نیست.

در این فرض بر مرحوم سید(رحمه الله)اشکال شده است که اگر اذن به معنای وکالت در قبض باشد (فرض دوم) ضمان ندارد اما در فرض اول که مجرد اذن در نقل است چون هنوز زکات را ادا نکرده است ضامن است زیرا این اذن تنها جواز نقل را ثابت می کند که این جواز از طرف شارع هم بود و این جواز بیش از جواز شرعی نیست که با ضمان جمع می شد و منافاتی نداشت و این جواز از اول هم بود و در عین حال اگر تلف می شد ضامن بود حالا هم همین است که اگر تلف شد باز ضامن است چون با اذن ، جوازی می آید که از اول هم بوده است و جواز نقل با ضمان قابل جمع است و این جواز نافی ضمان نیست.

ص: ۲۴۸

این اشکال وارد نیست و برخی از آن اینگونه جواب داده اند که در فرض اذن فقیه نوعی توکیل ضمنی است و فقیه به عنوان ولی اجازه داده است نه به عنوان مفتی و این در حقیقت به معنای توکیل ضمنی در قبض است نه توکیل صریح و لذا لبّاً این دو فرض را به یک فرض بر گردانده است که البته بعید است مقصود مرحوم سید(رحمه الله) از دو فرض یکی باشد که هر دو به توکیل در قبض یکی صریح و دیگر ضمنی برگردند بلکه ظاهر مرحوم سید(رحمه الله)این است که اینها دو تا فرع ثبوتی مغایر با هم می باشند و در فرض اول فقط اذن در نقل داده شده است و فقیه توکیل در قبض نداده است نه صریحا و نه ضمنا پس در فرض اول توکیل در قبض نیست نه صریحاً و نه ضمناً .

جواب صحیح از این اشکال این است که اولاً: اذن فقیه بما هو ولی با جواز شرعی نقل فرق می کند زیرا که اذن ولی در اموال عامه مانند اذن مالک است که جواز حقی و وضعی می باشد بر خلاف جواز شرعی که جواز تکلیفی محض است و جواز وضعی مالک یا ولی ملک رافع ضمان تلف است و قیاس آن به جواز شرعی مع الفارق است و ثانیاً: مقتضای قاعده عدم ضمان بود و ما براساس دو صحیحه محمد بن مسلم و زراره در صورت وجود مستحق قائل به ضمان شدیم و این دو صحیحه شامل نقل به اختیار و نظر خود مالک و حکم خود مالک بود نه جائی که ولی عام که فقیه جامع الشرایط است اذن یا امر به نقل دهد مانند جائی که اذن دهد زکات را جمع آوری کرده و مالکین زکاتشان را نزد او ببرند که چنانچه در راه، بدون تفریط تلف شود قطعاً ضمانی در کار نخواهد بود بنابراین صحیح عدم ضمان در هر دو فرض است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی - شنبه ۳۰ دی ماه ۹۱/۱۰/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

(الثانیه عشره لو کان له مال فی غیر بلد الزکاه أو نقل مالا له من بلد الزکاه إلی بلد آخر جاز احتسابه زکاه عما علیه فی بلده ولو مع وجود المستحق فیه و کذا لو کان له دین فی ذمه شخص فی بلد آخر جاز احتسابه زکاه و لیس شیء من هذه من النقل الذی هو محل الخلاف فی جوازه و عدمه فلا إشکال فی شیء منهاه)

مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید: اگر مالی را در بلد دیگری داشته باشد یا مالی را از اموالش منتقل کرده باشد به بلد دیگری می توانـد زکات را از مالی که در بلـد دیگر است پرداخت نماید و یا می تواند دینی را که در ذمه شخصـی دارد و در غیر بلد مال زکات است ; زکات حساب کنـد چون مال مالک است و مالک دارای این اختیار است و مورد روایاتی که مورد اختلاف بود و گفته شـد دلالت دارد بر این که مزکی نمی توانـد زکات را منتقل نمایـد نقل مال زکوی و زکات است لهـذا در آنها نیز مسأله ضـمان در صورت تلف مطرح شـده است اما در اینجا نقلی انجام نگرفته است تا مشـمول آن روایات منع قرار گیرد لهذا گفته شده است که قائلین به حرمت نقل هم در اینجا قائل به حرمت نیستند البته در اینجا اعطا زکات به فقیر غیر بلد شده است لیکن نقل زکات انجام نشده است.

در رابطه با این مطلب باید گفت نسبت به روایات ضـمان درست است که روایات ضـمان این جا را نمی گیرد و لیکن ممکن است گفته شود که در حقیقت از روایـات منع از نقل زکات اسـتفاده می شود که منع، بر اساس این نکته است که زکات مالی که در شـهری است ; مسـتحقین زکـات در آن شـهر، أحـق و اولی از دیگران هسـتند که اگر این نکته اسـتفاده شـود به عنـوان حیثیت و ملاک منع نه تلف شدن زکات که مربوط به ضـمان است و مناسـبت حکم و موضوع نیز همین نکته را اقتضا می کند بنـابر این فرقی نمی کنـد که زکـات را از عین مال یا مال دیگر به مسـتحق در شـهر دیگر بدهـد باز مشـمول حرمت و نکته منع است مخصوصا اگر مدرک قائلین به حرمت نقل دو صـحیحه (الحلبی و الهاشـمی) باشد بنابر استفاده نهی از نقل مکان زکات از آنها نه نهی از دادن به صـنف دیگر زیرا که دلالت این دو روایت خیلی روشن است بر این که باید تقسیم و اعطا و پرداخت زکـات در مکـان زکات باشـد بنابراین حیثیت، نقل و انتقال ممنوع نیست بلکه مقصود عـدم محروم مانـدن مسـتحقین بلـد مال زکوی یا مالک است و این ملاک در مانحن فیه نیز موجود است.

ص: ۲۵۰

(الثالثه عشـره لو کان المال الذی فیه الزکاه فی بلد آخر غیر بلده که جاز له نقلها إلیه مع الضـمان لو تلف و لکن الأفضل صرفها فی بلد المال) می فرماید: اگر مکان مالک غیر بلد مال زکوی بود مثلا غله ای در شهر دیگری دارد، می تواند مال زکوی را به شهر خودش منتقل کند البته با اسـتقرار ضـمان در صورت تلف شدن مرحوم سـید(رحمه الله)ظاهراً می خواهد در این مسـئله به دو نکته اشاره کند.

۱- حرمت نقل زکات - بنابر قول به آن - در جایی است که از بلد مزکی و بلد زکات هر دو منتقل شود نه در جائی که منتقل الیه بلـد مالک باشـد مثلاً مزکی ساکن قم بود و زکاتش در شـهر دیگری است و می خواهـد آن را به فقرای قم بپردازد که در

این صورت انتقال زکات است از محل تعلق زکات به بلد آخر نه بلحاظ مالك لهذا مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید اینجا دیگر حرمت نقل نیست حتی اگر کسی قائل به حرمت نقل شود و در اینجا باید قائل به جواز باشد به جهت اینکه روایات منع از نقل در مواردی که نقل از بلد مزکی هم هست می باشد و لفظا اطلاق ندارد و ملاکا هم معلوم نیست شامل اینجا باشد چون استحقاق فقراء همچنانکه به جهت بلد زکات است به لحاظ بلد مزکی هم هست و فقراء بلد مالك از او هم توقع و انتظار پرداخت زکات را دارند بنابراین موضوع روایات منع نقل از بلد مالك و مال زکوی هر دو با هم بوده است و شاید مجموع الامرین ملاک حرمت باشد بنابراین نه اطلاق لفظی تمام است و نه مناسبت عرفی اقتضای آن را دارد.

ص: ۲۵۱

بله اگر از دو روایت(حلبی و هاشمی) استفاده حرمت کنیم که ظاهر آنها مخصوصاً روایت هاشمی این است که میزان مکان زکات است نه مکان مالک زیرا ظاهر تقسیم زکات در بادیه و در شهر همین معناست.

۲- نکته دوم می فرماید (و لکن الأفضل صرفها فی بلد المال) یعنی استحباب تقسیم در بلد مال، که شاید مدرکش همین دو روایت باشد بنابر حمل آنها بر استحباب.

(الرابعه عشر إذا قبض الفقیه الزکاه بعنوان الولایه العامه برئت ذمه المالک و إن تلفت عنده بتفریط أو بدونه أو أعطی لغیر المستحق اشتباهاً) اگر مالک زکاتش را به ولی فقیه به عنوان ولایت پرداخت کرد در این صورت ذمه مالک بری می شود حتی اگر در دست ولی فقیه تلف یا اتلاف شود زیرا که اقباض ولی زکات است که مانند اقباض مالک مال است بشرط این که به عنوان ولایت پرداخت شود نه به عنوان اینکه ولی فقیه فقیر باشد و مالک بخواهد به عنوان مستحق زکات را به او بدهد که در این صورت دوم اگر اشتباهاً باشد ذمه مالک تبرئه نمی شود - بنابر ضمان در موارد اشتباه مالک - مضافا به اینکه آنچه که در زکات بر مکلف واجب است پرداخت زکات به امام(علیه السلام) یا نائب او است و اینکه مالک زکاتش را به فقرا بدهد از باب ترخیص و توسعه ای است که از روایات استفاده می شود و این توسعه ای است طولی ، که انجام شده است یا به عنوان حکم شرعی و یا از باب اذن ولایتی از ائمه(علیهم السلام) تا این که زکوات به دست حکام جور نرسد و در مصارف سوء خود صرف نکنند و مالکین خودشان پرداخت نمایند و تشریع زکات در وهله اول پرداخت به حاکم شرع بوده است که به مجرد اقباض به وی، تکلیف امتثال شده و برائت ذمه اش حاصل می شود حتی اگر پس از آن تلف یا اتلاف شود.

ص: ۲۵۲

(الخامسه عشر إذا احتاجت الزكاه إلی کیل أو وزن بوه کانت أجره الکیال و الوزان علی المالک لا من الزکاه) می فرماید: اگر اخراج زکات از مال نیاز به کیل و وزن داشته باشد و نیازمند اجرت باشد مشهور این است که مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید : این که آن اجرت بر مالک است نه بر زکات و برخی تعبیر کرده اند که اکثر فقهاء قائل به این قولند.

مرحوم شیخ(رحمه الله) در مبسوط می فرماید : (و إن احتیج إلی کیّال أو وزّان فی قبض الصدقه فعلی من تجب؟ قیل: فیه وجهان أحدهما علی أرباب الأموال؛ لأنّ علیهم أیضاً الزکاه کأُجره الکیّال و الوزّان فی البیع علی البائع، و الآخر أنّه علی أرباب الصدقات؛ لأنّ اللّه تعالی أوجب علیهم أی علی أرباب الأموال قدراً معلوماً من الزکاه. فلو قلنا: إنّ الأُجره تجب علیهم لزدنا علی قدر الواجب، و الأوّل أشبه ، انتهی). (۱) اشبه به معنای اوجه و اصح است دلیل قول اول را وجوب اداء زکات بر مالکین گرفته است و دلیل قول دوم را چنین بیان می کند که اگر بر مالک باشد بیش از مقدار زکات - مثلاً عشر یا نیم عشر در غلات - پرداخت کرده است و این خلاف تحدید زکات به آن موارد است بیشتر و ایشان استدلال در ذیل را رد نکرده است ولی دیگران بیان کرده اند که این استدلال جواب دارد چون مقدار زائد را مالک به عنوان زکات نمی دهد بلکه به عنوان مقدمه واجب می دهد چون این تکلیف از باب وجوب شرعی نیست بلکه از باب واجب عقلی است مثل اینکه نذر کرده باشد مالی را به دیگری بدهد و پرداخت نذر نیازمند نفقه و مونه باشد مثلاً مال را ببرد به شهر منذورله و امثال آن که باید آنها را بپردازد و این مئونات وجوب پرداختش عقلی و از باب مقدمه واجب است نه شرعی تا بگوییم که زکات مقدارش اضافه شده است .

۱- (۱) المبسوط ج۱ ، ص۲۵۶ .

برخی گفته انـد که اگر اجرت را از زکـات کم کنیم معنایش این است که کمتر از عشـر به فقیر داده ایم و این هم خلاف ادله تحدید زکات است که این اسـتدلال هم مثل همان اسـتدلال مرحوم شـیخ(رحمه الله) است چون که زکات کمتر از عشر نیست بلکه همان عشـر است لیکن مقـداری از آن صـرف خود زکات شـده است مانند سـهم (العاملین علیها) هر چند به فقیر کمتر از عشر داده شده باشد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۲ بهمن ماه ۹۱/۱۱/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

(الثانیه عشره لو کان له مال فی غیر بلد الزکاه أو نقل مالا له من بلد الزکاه إلی بلد آخر جاز احتسابه زکاه عما علیه فی بلده ولو مع وجود المستحق فیه و کذا لو کان له دین فی ذمه شخص فی بلد آخر جاز احتسابه زکاه و لیس شیء من هذه من النقل الذی هو محل الخلاف فی جوازه و عدمه فلا إشکال فی شیء منهاه)

مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید: اگر مالی را در بلد دیگری داشته باشد یا مالی را از اموالش منتقل کرده باشد به بلد دیگری می توانـد زکات را از مالی که در بلـد دیگر است پرداخت نماید و یا می تواند دینی را که در ذمه شخصـی دارد و در غیر بلد مال زکات است ; زکات حساب کنـد چون مال مالک است و مالک دارای این اختیار است و مورد روایاتی که مورد اختلاف بود و گفته شـد دلالت دارد بر این که مزکی نمی توانـد زکات را منتقل نمایـد نقل مال زکوی و زکات است لهـذا در آنها نیز مسأله ضـمان در صورت تلف مطرح شـده است اما در اینجا نقلی انجام نگرفته است تا مشـمول آن روایات منع قرار گیرد لهذا گفته شده است که قائلین به حرمت نقل هم در اینجا قائل به حرمت نیسـتند البته در اینجا اعطا زکات به فقیر غیر بلد شده است لیکن نقل زکات انجام نشده است.

ص: ۲۵۴

در رابطه با این مطلب باید گفت نسبت به روایات ضـمان درست است که روایات ضـمان این جا را نمی گیرد و لیکن ممکن است گفته شود که در حقیقت از روایـات منع از نقل زکات اسـتفاده می شود که منع، بر اساس این نکته است که زکات مالی که در شـهری است ; مسـتحقین زکـات در آن شـهر، أحق و اولی از دیگران هسـتند که اگر این نکته اسـتفاده شـود به عنـوان حیثیت و ملاک منع نه تلف شدن زکات که مربوط به ضـمان است و مناسبت حکم و موضوع نیز همین نکته را اقتضا می کند بنـابر این فرقی نمی کنـد که زکـات را از عین مال یا مال دیگر به مستحق در شـهر دیگر بدهـد باز مشـمول حرمت و نکته منع است مخصوصا اگر مدرک قائلین به حرمت نقل دو صـحیحه (الحلبی و الهاشـمی) باشد بنابر استفاده نهی از نقل مکان زکات از آنها نه نهی از دادن به صـنف دیگر زیرا که دلالت این دو روایت خیلی روشن است بر این که باید تقسیم و اعطا و پرداخت زکـات در مکـان زکات باشـد بنابراین حیثیت، نقل و انتقال ممنوع نیست بلکه مقصود عـدم محروم مانـدن مسـتحقین بلـد مال زکوی یا مالک است و این ملاک در مانحن فیه نیز موجود است.

(الثالثه عشـره لو کان المال الذی فیه الزکاه فی بلد آخر غیر بلده که جاز له نقلها إلیه مع الضـمان لو تلف و لکن الأفضل صرفها فی بلد المال) می فرماید: اگر مکان مالک غیر بلد مال زکوی بود مثلا غله ای در شهر دیگری دارد، می تواند مال زکوی را به

شهر خودش منتقل کند البته با استقرار ضمان در صورت تلف شدن مرحوم سید(رحمه الله)ظاهراً می خواهد در این مسئله به دو نکته اشاره کند.

ص: ۲۵۵

۱- حرمت نقل زکات - بنابر قول به آن - در جایی است که از بلد مزکی و بلد زکات هر دو منتقل شود نه در جائی که منتقل الیه بلـد مالك باشـد مثلاً مزکی ساکن قم بود و زکاتش در شـهر دیگری است و می خواهـد آن را به فقرای قم بپردازد که در این صورت انتقـال زکات است از محل تعلق زکات به بلـد آخر نه بلحاظ مالك لهـذا مرحوم سـید(رحمه الله)می فرمایـد اینجا دیگر حرمت نقل نیست حتی اگر کسی قائل به حرمت نقل شود و در اینجا بایـد قائل به جواز باشد به جهت اینکه روایات منع از نقل در مواردی که نقل از بلد مزکی هم هست می باشد و لفظا اطلاق ندارد و ملاکا هم معلوم نیست شامل اینجا باشد چون استحقاق فقراء همچنـانکه به جهت بلـد زکـات است به لحـاظ بلـد مزکی هم هست و فقراء بلـد مالـك از او هم توقع و انتظار پرداخت زکـات را دارنـد بنـابراین موضوع روایات منع نقل از بلـد مالك و مال زکوی هر دو با هم بوده است و شایـد مجموع الامرین ملاك حرمت باشد بنابراین نه اطلاق لفظی تمام است و نه مناسبت عرفی اقتضای آن را دارد.

بله اگر از دو روایت(حلبی و هاشـمی) اسـتفاده حرمت کنیم که ظـاهر آنها مخصوصاً روایت هاشـمی این است که میزان مکان زکات است نه مکان مالك زیرا ظاهر تقسیم زکات در بادیه و در شهر همین معناست.

۲- نکته دوم می فرمایـد (و لکن الأفضل صـرفها فی بلد المال) یعنی اسـتحباب تقسـیم در بلد مال، که شاید مدرکش همین دو روایت باشد بنابر حمل آنها بر استحباب.

ص: ۲۵۶

(الرابعه عشر إذا قبض الفقیه الزکاه بعنوان الولایه العامه برئت ذمه المالک و إن تلفت عنده بتفریط أو بدونه أو أعطی لغیر المستحق اشتباهاً) اگر مالک زکاتش را به ولی فقیه به عنوان ولایت پرداخت کرد در این صورت ذمه مالک بری می شود حتی اگر در دست ولی فقیه تلف یا اتلاف شود زیرا که اقباض ولی زکات است که مانند اقباض مالک مال است بشرط این که به عنوان ولایت پرداخت شود نه به عنوان اینکه ولی فقیه فقیر باشد و مالک بخواهد به عنوان مستحق زکات را به او بدهد که در این صورت دوم اگر اشتباهاً باشد ذمه مالک تبرئه نمی شود - بنابر ضمان در موارد اشتباه مالک - مضافا به اینکه آنچه که در زکات بر مکلف واجب است پرداخت زکات به امام(علیه السلام) یا نائب او است و اینکه مالک زکاتش را به فقرا بدهد از باب ترخیص و توسعه ای است که از روایات استفاده می شود و این توسعه ای است طولی ، که انجام شده است یا به عنوان حکم شرعی و یا از باب اذن ولایتی از ائمه(علیهم السلام) تا این که زکوات به دست حکام جور نرسد و در مصارف سوء خود صرف نکنند و مالکین خودشان پرداخت نمایند و تشریع زکات در وهله اول پرداخت به حاکم شرع بوده است که به مجرد اقباض به وی، تکلیف امتثال شده و برائت ذمه اش حاصل می شود حتی اگر پس از آن تلف یا اتلاف شود.

(الخامسه عشر إذا احتاجت الزکاه إلی کیل أو وزن بوه کانت أجره الکیال و الوزان علی المالک لا من الزکاه) می فرماید: اگر اخراج زکات از مال نیاز به کیل و وزن داشته باشد و نیازمند اجرت باشد مشهور این است که مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید : این که آن اجرت بر مالک است نه بر زکات و برخی تعبیر کرده اند که اکثر فقهاء قائل به این قولند.

ص: ۲۵۷

مرحوم شیخ(رحمه الله) در مبسوط می فرماید : (و إن احتیج إلی کیّال أو وزّان فی قبض الصدقه فعلی من تجب؟ قیل: فیه وجهان أحدهما علی أرباب الأموال; لأنّ علیهم أیضاً الزکاه کأُجره الکیّال و الوزّان فی البیع علی البائع، و الآخر أنّه علی أرباب الصدقات; لأنّ اللّه تعالی أوجب علیهم أی علی أرباب الأموال قدراً معلوماً من الزکاه. فلو قلنا: إنّ الأُجره تجب علیهم لزدنا علی قدر الواجب، و الأوّل أشبه ، انتهی). (۱) اشبه به معنای اوجه و اصح است دلیل قول اول را وجوب اداء زکات بر مالکین گرفته است و دلیل قول دوم را چنین بیان می کند که اگر بر مالک باشد بیش از مقدار زکات - مثلاً عشر یا نیم عشر در غلات - پرداخت کرده است و این خلاف تحدید زکات به آن موارد است بیشتر و ایشان استدلال در ذیل را رد نکرده است ولی دیگران بیان کرده اند که این استدلال جواب دارد چون مقدار زائد را مالک به عنوان زکات نمی دهد بلکه به عنوان مقدمه واجب می دهد چون این تکلیف از باب وجوب شرعی نیست بلکه از باب واجب عقلی است مثل اینکه نذر کرده باشد مالی را به دیگری بدهد و پرداخت نذر نیازمند نفقه و مونه باشد مثلاً مال را ببرد به شهر منذورله و امثال آن که باید آنها را بپردازد و این مئونات وجوب پرداختش عقلی و از باب مقدمه واجب است نه شرعی تا بگوییم که زکات مقدارش اضافه شده است .

برخی گفته اند که اگر اجرت را از زکات کم کنیم معنایش این است که کمتر از عشر به فقیر داده ایم و این هم خلاف ادله تحدید زکات است که این استدلال هم مثل همان استدلال مرحوم شیخ(رحمه الله) است چون که زکات کمتر از عشر نیست بلکه همان عشر است لیکن مقداری از آن صرف خود زکات شده است مانند سهم (العاملین علیها) هر چند به فقیر کمتر از عشر داده شده باشد

۱- (۱) المبسوط ج۱ ، ص۲۵۶ .

جهت دوم و سوم در مسئله ۱۰ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات ۹۱/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جهت دوم و سوم در مسئله ۱۰ از فصل ۸ در بقیه ی أحکام زکات

مسئله هفدهم (السابعه عشر المملوك الذی یشتری من الزکاه إذا مات و لا وارث له ورثه أرباب الزکاه دون الإمام(علیه السلام)و لکن الأحوط صرفه فی الفقراء فقط)مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید: یکی از مصارف زکات فی الرقاب بود مثلاً عبدی که مکاتب است و یا در شدت و مضیقه است می توان با زکات او را خرید و آزاد کرد حال اگر عبدی که آزاد شده و پولی را به دست آورده است، فوت کند چنانچه وارث دارد ما ترکش به ورثه اش می رسد و اگر وارث نداشته باشد آیا امام(علیه السلام) وارث است از این باب که وارث من لا وارث له می باشد یا از باب ولاء عتق، ارباب زکات وارث می باشند و این میراث به چه کسی می رسد؟ که محل اختلاف شده است مشهور فقها ما این است که ارباب زکات وارث هستند و برخی ظاهر عبارتشان اجماعی بودن مسأله است مانند محقق در معتبر علامه در منتها و سید در انتصار، مثلاً مرحوم شیخ در نهایه می فرماید: (فإذا لم تجد مستحقّا للزکاه و وجدت مملوکا یباع جاز لک أن تشتریه من الزکاه و تعتقه فإن أصاب بعد ذلک مالا و لا وارث له کان میراثه لأرباب الزکاه) (۱) و شیخ مفید(رحمه الله) در مقنعه می فرماید: (فإن استفاد المعتق بعد ذلک مالا و توفّی و لا وارث له کان ما ترک من المال للفقراء و المساکین من المؤمنین لأنّه إنّما اشتراه بحقّهم من الزکاه.) (۲) و محقق در شرائع می گوید: (الثالثه: المملوك الذی یشتری من الزکاه إذا مات و لا وارث له ورثه أرباب الزکاه و قیل بل یرثه الإمام و الأوّل أظهر). (۳) و در معتبر می گوید: (السادسه: لو مات العبد المبتاع من الزکاه و لا وارث له فماله لأرباب الزکاه و علیه علماؤنا، و حجّتهم ما رواه عبید بن زراره) (۴) و علامه در منتهی می گوید: (العبد المبتاع من مال الزکاه إذا مات و لا وارث له ورثه أرباب الزکاه ذهب إلیه علماؤنا لأنّه اشتری من مال الزکاه ...) (۵) ولیکن در ارشاد می فرماید (و لو مات من أعتق من الزکاه و لا وارث له فمیراثه للإمام علی رأی). و همچنین در قواعد و فرزندش نیز در ایضاح می فرماید (و هو اولی)

دو دلیل می توان بر قول مشهور اقامه کرد.

۱- (۱) النهایه، ص۱۸۸.

۲- (۲) المقنعه، ص۲۵۹.

۳- (۳) الشرائع ،ج۱، ص۱۵۴.

۴- (۴) لمعتبر، ص۲۸۴.

۵- (۵) المنتهی، ج۱، ص۵۳۱.

۱- حکم مذکور مقتضای قاعده است زیرا که از قواعد مسلم باب ارث است که اگر کسی بنده ای را آزاد کند و آزاد کردنش واجب شرعی نباشد - مثلاً کفاره یا نذر- نباشد ولاء عتق از برای عتق کننده ثابت است و یکی از اسباب و موجبات ارث ولاء عتق است و این قاعده در این جا هم جاری است چون مالک زکات جهت و عنوان فقراء و اصناف است و قبلا

عرض شد که بسط هم واجب نیست و صرف بر خرید عبد و آزاد کردن آن نوعی تبرع است و مزکی، مالک زکات نیست بلکه مالک زکات جهت زکات است و عبد، ملک زکات می شود و از ادله ولاء عتق استفاده عموم می شود که هر که مالک عبد باشد و او را آزاد کند چه شخصیت حقیقی باشد یا شخصیت حقوقی ولاء عتق برای او ثابت است.

شاهد براین مطلب فوق تعلیلی است که در دو روایات خاص آمده است (...لِأَنَّهُ إِنَّمَا اشْتُرِيَ بِمَالِهِمْ...) برخی از اعلام این وجه را قبول نکرده و گفته اند اصناف و ارباب زکات مالک زکات نیستند بلکه اینها مصارف زکات هستند و قبل از دادن زکات به فقیر اشخاص فقرا مالک نیستند تا ولاء عتق برای آنان ثابت شود لهذا حکم مذکور بر خلاف قاعده است.

پاسخ این بیان آن است که مالک زکات، اشخاص فقراء نیستند بلکه جهت فقرا و سایر اصناف است و زکات بعد از اخراج از ملک مالک حقیقی که مزکی است بیرون می آید و در ملک شخصیت حقوقی جهت زکات داخل می شود با توجه به اینکه اشخاص اصناف قبل از پرداخت به آنها مالک نیستند بنابراین مالک زکات جهت زکات است که شخصیت حقوقی است و مالک یا والی بر صرف آن ولایت دارد که با این مال عبدی را بخرد و عبد ملک جهت زکات می شود و ظاهر آیه و روایات در باب زکات مالکیت عنوان و جهت اصناف ثمانیه است حال اگر روایاتی که در باب ولاء عتق آمده است اطلاق داشته باشد و هم شامل شخص حقیقی و هم شامل شخص حقوقی شود حکم مذکور علی القاعده خواهد بود لهذا تمسک به قاعده هم درست است .

۲- روایات خاصه است که دو صحیحه است که در ذیل آنها تعلیل به قاعده نیز آمده است.

روایت اول: (وَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ عُبَیْدِ بْنِ زُرَارَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ أَخْرَجَ زَکَاهَ مَالِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَلَمْ یَجِدْ مَوْضِعاً یَدْفَعُ ذَلِکَ إِلَیْهِ فَنَظَرَ إِلَی مَمْلُوکٍ یُبَاعُ فِیمَنْ یُرِیدُهُ فَاشْتَرَاهُ بِتِلْکَ الْأَلْفِ الدَّرَاهِمِ الَّتِی أَخْرَجَهَا مِنْ زَکَاتِهِ

فَأَعْتَقَهُ هَلْ یَجُوزُ ذَلِکَ قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمَّا أَنْ أُعْتِقَ وَ صَارَ حُرّاً اتَّجَرَ وَ احْتَرَفَ فَأَصَابَ مَالًا ثُمَّ مَاتَ وَ لَیْسَ لَهُ وَارِثٌ فَمَنْ یَرِثُهُ إِذَا لَمْ یَکُنْ لَهُ وَارِثٌ قَالَ یَرِثُهُ الْفُقَرَاءُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ یَسْتَحِقُّونَ الزَّکَاهَ لِأَنَّهُ إِنَّمَا اشْتُرِیَ بِمَالِهِمْ). (۱)

روایت دوم: (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَیُّوبَ بْنِ الْحُرِّ أَخِی أُدَیْمِ بْنِ الْحُرِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) مَمْلُوکٌ یَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ الَّذِی نَحْنُ عَلَیْهِ أَشْتَرِیهِ مِنَ الزَّکَاهِ فَأُعْتِقُهُ قَالَ فَقَالَ اشْتَرِهِ وَ أَعْتِقْهُ قُلْتُ فَإِنْ هُوَ مَاتَ وَ تَرَکَ مَالًا قَالَ فَقَالَ مِیرَاثُهُ لِأَهْلِ الزَّکَاهِ لِأَنَّهُ اشْتُرِیَ بِسَهْمِهِم). (۲)

این دو حدیث صراحت دارد در اینکه میراث مذکور مال ارباب زکات است چون با پولی که زکات بوده است عبد را خریده اند و آزاد کرده اند و لهذا این که گفته شود مال امام(علیه السلام)است اجتهاد در مقابل نص است و می توان از تعلیل در ذیل دو روایت (لِأَنَّهُ اشْتُرِی بِسَهْمِهِم) استفاده تعمیم کرد و به غیر باب زکات هم از اموال عامه دیگر تعدی کرد مثلاً اگر با خمس عبدی را خریدند و او را آزاد کردند و فوت کرد و مال داشت و وارث هم نداشت میراثش برای جهت مالک خمس می شود یا برخی از اموال عامه دیگر مثل برخی موقافات عامه اگر در آزاد سازی عبد استفاده شود و حر شد و پول دار شد و بعد فوت کرد و وارث نداشت میراثش - طبق این تعلیل - به همان جهت عام و شخصیت حقوقی بازگشت می کند .

۱- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۲(۱۲۰۵۰-۲).

۲- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۹۳(۱۲۰۵۱-۳).

نکته دیگر این است که آیا به مطلق مصارف زکات بر می گردد یا باید بر خصوص فقرا صرف شود صاحب جواهر(رحمه الله) گفته است بایـد بر فقراء صـرف شود و مرحوم سـید(رحمه الله) نیز در متن احتیاط کرده است که شایـد علتش این است که در روایت اول آمـده است (یَرِثُهُ الْفُقَرَاءُ الْمُؤْمِنُونَ) و لهـذا قائل به تخصـیص شـده انـد و چون که اصل حکم را هم خلاف قاعـده دانسته اند لهذا احتیاط کرده اند که در فقرا مصرف شود چون که قدر متیقن است.

ولی این مطلب صـحیح نیست و صـحیح همـان ارباب زکات است که در کلام قـدما آمـده است چون روایت اول نیز ظاهر در عموم است به قرینه جمله بعدی (الَّذِینَ یَسْتَحِقُّونَ الزَّکَاهَ) که ظاهر در آن است معیار، استحقاق زکات است مخصوصا با تعلیل در آخر آن (لِأَنَّهُ إِنَّمَا اشْتُرِیَ بِمَالِهِمْ) زیرا که زکات برای خصوص فقراء نیست بلکه مال همه اصـناف است علاوه بر اینکه در روایت دوم تصـریح شده است(فَقَالَ مِیرَاثُهُ لِأَهْلِ الزَّکَاهِ لِأَنَّهُ اشْتُرِیَ بِسَهْمِهِم) که قرینه منفصله است براین که میراث برای مطلق اهل زکات است و چنانچه این روایت هم قرینه بر تفسـیر روایت اول نشود - چون هر دو مثبتین هسـتند - موجبی از برای تقیید نیست بلکه ذکر فقرا در روایت اول بر اهمیت و أفضلیت حمل می شود و این احتیاط در متن استحبابی است.

(الثـامنه عشـر: لا یجب الاقتصار فی دفع الزکاه علی مؤونه السـنه، قـد عرفت سابقا أنه لا یجب الاقتصار فی دفع الزکاه علی مئونه السـنه بل یجوز دفع ما یزیـد علی غناه إذا أعطی دفعه فلا حـد لأکثر ما یـدفع إلیه و إن کان الأحوط الاقتصار علی قـدر الکفاف خصوصا فی المحترف الذی لا تکفیه حرفته نعم لو أعطی تدریجا فبلغ مقدار مئونه السنه حرم علیه أخذ ما زاد للإنفاق).

مرحوم سید(رحمه الله) در این مسئله متعرض این می شود که آیا در مقدار زکات پرداختن حد از حیث کمیت است یا خیر و اول از طرف زیاده بحث می نماید بعد هم از طرف نقیصه که به لحاظ طرف زیاده قبلا بحث شده است که اگر دفعهً بخواهد بدهد بیش از مونه سنه می تواند بدهد اما اگر تدریجا بخواهد بدهد بار اول که پرداخت کرد فقیر ، غنی می شود و دیگر موضوع دفع زکات بیشتر، باقی نمی ماند ولهذا در اینجا فرموده است تقدم سابقاً و ما قبلاً این مطلب را قبول نکردیم ولیکن مرحوم سید(رحمه الله)و مجموعه ای از فقهاء قبول داشتند و در اینجا ایشان احتیاط استحبابی کرده است و در محترف، احتیاط را اولی می دانند که بیش از کفاف سال به او ندهند که شاید نکته این خصوصیت این باشد که در رابطه با محترف در ذیل برخی از روایات مقدار کفاف قید شده بود مثل صحیحه زراره(وَ فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیز عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَر(علیه السلام)قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) لَا تَحِلُّ الصَّدَقَهُ لِغَنِی وَ لَا لِذِی مِرَّه سَوِی وَ لَا لِمُحْتَرِف وَ لَا لِقَوِی قُلْنَا مَا مَعْنَی هَذَا قَالَ لَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَأْخُذَهَا وَ هُوَ یَقْدِرُ عَلَی أَنْ یَکُفَّ نَفْسَهُ عَنْهَا.) (۱) و این چنین قیدی در رابطه با پرداخت زکات به فقیر غیر محترف نیامده است بلکه در آن آمده است که (تعطیه حتی تغنیه) و غنی شدن اعم از مؤونه سنه است و مقصود اصلی از تکرار این مسأله تعیین در طرف نقیصه است که مرحوم سید(رحمه الله) در ادامه می فرماید: (و الأقوی أنه لا حد لها فی طرف القله أیضا من غیر فرق بین زکاه النقدین و غیرهما ولکن الأحوط عدم النقصان عما فی النصاب الأول من الفضه فی الفضه و هو خمس دراهم و عما فی النصاب الأول من الذهب فی الذهب و هو نصف دینار بل الأحوط مراعاه مقدار ذلک فی غیر النقدین أیضا و أحوط من ذلک مراعاه ما فی أول النصاب من کل جنس ففی الغنم والإبل لا یکون أقل من شاه و فی البقر لا یکون أقل من تبیع و هکذا فی الغلات یعطی ما یجب فی أول حد النصاب). و این بحث آینده است .

۱- (۸) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۳۳(۱۱۹۱۲-۸).

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۷ بهمن ماه ۹۱/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله ۱۸ بود که فرمود (قد عرفت سابقا أنه لا یجب الاقتصار فی دفع الزکاه علی مئونه السنه بل یجوز دفع ما یزید علی غناه إذا أعطی دفعه فلا حد لأکثر ما یدفع إلیه و إن کان الأحوط الاقتصار علی قدر الکفاف خصوصا فی المحترف الذی لا تکفیه حرفته نعم لو أعطی تدریجا فبلغ مقدار مئونه السنه حرم علیه أخذ ما زاد للإنفاق)نسبت به حدّ کثرت تفصیل داده شد که قبلاً گفتیم دفعةً واحده هم دادن زیادتر از کفاف و مؤونه سال اشکال دارد.

بحث در بخش دوم مسئله ۱۸ یعنی حدّ طرف نقیصه است که آیا در طرف نقیصه حدّی ثابت است یا خیر؟ مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید: (و الأقوی أنه لا حد لها فی طرف القله أیضا من غیر فرق بین زکاه النقدین و غیرهما و لکن الأحوط عدم النقصان عما فی النصاب الأول من الفضه فی الفضه و هو خمس دراهم و عما فی النصاب الأول من الذهب فی الذهب و هو نصف دینار بل الأحوط مراعاه مقدار ذلک فی غیر النقدین أیضا و أحوط من ذلک مراعاه ما فی أول النصاب من کل جنس ففی الغنم و الإبل لا یکون أقل من شاه و فی البقر لا یکون أقل من تبیع و هکذا فی الغلات یعطی ما یجب فی أول حد النصاب) می فرماید که در طرف قلت هم حدی نیست ولی احتیاط استحبابی در این است که پرداخت مقدار زکات کمتر از نصاب اول هر جنس نباشد مثلاً- نصاب اول در نقره – که دراهم باشد- خمسه دراهم است و در ذهب ، نصف دینار است و در هر جنس زکوی دیگر هم احوط این است که اقل مقدار آن که عبارت است از مقدار زکات نصاب اول آن جنس را بدهد نه کمتر از آن مثلاً در ابل نصاب اولش که ۵ شتر است یک شاه است و همچنین در نصاب اول گوسفند; پس یک گوسفند کمتر ندهد در بقر نصاب اول – که ۳۰ گاو بود – تبیع بدهد در غلات عشر و نیم عشر نصاب اول که خمسه اوسق بود بدهد.

ص: ۲۶۴

مسئله تحدید مقدار پرداخت از طرف قلت محل اختلاف واقع شده است مشهور متاخرین قائل به همین فتوای مرحوم سید(رحمه الله)یعنی استحباب هستند اما ظاهر عبارات متقدمین مثل مرحوم شیخ طوسی(رحمه الله)و مفید(رحمه الله) و سید مرتضی(رحمه الله) و صدوقین(رحمهم الله) و محقق(رحمه الله)(۵ درهم) – که اقل مقدار زکات واجب است – می باشد البته در آن زمان نیم دینار و ۵ درهم از نظر قیمت قریب به هم بودن هر ده درهم یک دینار بود و قهراً ۵ درهم هم نصف دینار می شد و منسوب به قدماست که در قلت از ۵ درهم کمتر نشود مرحوم سید(رحمه الله) توسعه احتیاط هم داده است که در هر جنسی زکات نصاب اول آن جنس لحاظ شود که این توسعه در احتیاط استحابی است چنانچه خواهد آمد قول سومی هم در بین هست که منسوب به سلار(رحمه الله) و ابن جنید(رحمه الله)می باشد که اقل ما یجب دفعه یک درهم است و نباید از یک درهم کمتر شود.

اما مدرک قول منسوب به قدما که از ۵ درهم کمتر نباشد روایت معتبره ای است که بدان استناد کرده اند (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوب عَنْ أَبِی وَلَّاد الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُول لَا یُعْطَیٰ أَحَدٌ مِنَ الزَّکَاهِ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَهِ دَرَاهِمَ وَ هُوَ أَقَل مَا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الزَّکَاهِ فِی أَمْوَالِ الْمُسْلِمِینَ فَلَا تُعْطُوا

أَحَداً (مِنَ الزَّكَاهِ) أَقَلَ مِنْ خَمْسَهِ دَرَاهِمَ فَصَاعِداً.) (۱) کمتر از ۵ درهم ندهید و تعلیل هم کرده است که نصاب اول ۵ درهم است (وَ هُوَ أَقَل مَا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الزَّكَاهِ فِی أَمْوَالِ الْمُسْلِمِینَ) و در روایت دیگری هم آمده است (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّاد الْأَنْصَارِیّ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّار وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْر جَمِیعاً عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: قَالَ: لَا یَجُوزُ أَنْ یُدْفَع الزَّكَاهُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَهِ دَرَاهِمَ فَإِنَّهَا أَقَلُّ الزَّكَاهِ.) (۲) البته علمای رجال (اِبْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ) را که در سند این روایت است تضعیف کردند و فرمودند متهم فی دینه اما روایات اول معتبر است و حد قلت را به اینکه کمتر از ۵ درهم را نمی توان پرداخت نمود ، مقید کرده است که با این دو روایت اطلاقات اولیه را مقید کرده اند و قائل به وجوب این حدّ شده اند ولی در مقابل این روایات ، روایات دیگری است که صریحا دلالت بر جواز پرداخت کمتر از ۵ درهم دارد.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۵۷(۱۱۹۶۶-۲).

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۵۸(۱۱۹۶۸-۴).

روایت اول : (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ أَنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا کَتَبَ عَلَی یَدَیْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ- إِلَی عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّد الْعَسْکَرِی(علیه السلام) أُعْطِی الرَّجُلَ مِنْ إِخْوَانِی مِنَ الزَّکَاهِ الدِّرْهَمَیْنِ وَ الثَّلَاثَهَ فَکَتَبَ افْعَلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَی.) (۱)

روایت دوم :(وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی الصُّهْبَانِ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَی الصَّادِقِ(علیه السلام) هَلْ یَجُوزُ لِی یَا سَیِّدِی أَنْ أُعْطِیَ الرَّجُلَ مِنْ إِخْوَانِی مِنَ الزَّکَاهِ الدِّرْهَمَیْنِ وَ الثَّلَاثَهَ الدَّرَاهِم فَقَدِ اشْتَبَهَ ذَلِکَ عَلَیَّ فَکَتَبَ ذَلِکَ جَائِزٌ.) (۲) برخی در این روایت اشکال کرده اند که مرسل است و گفته اند مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی الصُّهْبَانِ که همان مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ از اصحاب امام هادی(علیه السلام)است و صحیح نیست روایت را از امام صادق(علیه السلام) نقل کرده باشد پس در میان واسطه ای بوده است که سقط شده است .

لیکن مراد از (کَتَبْتُ إِلَی الصَّادِقِ) امام صادق(علیه السلام) نیست بلکه مقصود امام هادی(علیه السلام) است زیرا که خود لفظ (کَتَبْتُ) قرینه می شود چون اگر این روایت را بالواسطه از امام صادق(علیه السلام) نقل کرده است و واسطه را حذف کرده است نباید می گفت (کَتَبْتُ) چون دروغ می شود و کذب است بلکه باید می گفت (قال الصادق(علیه السلام) یا روی عنه) زیرا که فرق است بین قال الصادق و کتبت الی الصادق اولی در موارد ارسال استعمال می شود مانند قال الصادق که در مرسلات شیخ صدوق(رحمه الله) آمده و أما (کتبت الی الصادق) دیگر قابل حمل بر ارسال نیست و قرینه دوم این است معمولاً کسانی که از امام صادق(علیه السلام)نقل می کنند با اسم و کنیه نقل می کنند (مثلاً می گفتند قال ابو عبدالله و یا جعفر بن محمد(علیه السلام)) و معمولاً ـ با لقب «الصادق» از ایشان نقل نمی شود و قرینه سوم این است که : روات با امام صادق(علیه السلام)مکاتبات نداشته اند بلکه این نحو ارتباط و مکاتبات نسبت به ائمه(علیهم السلام)متاخر است که ایشان در حصر بنی العباس بودند همچنین در اطراف جهان اسلام

ص: ۲۶۶

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۵۷(۱۱۹۶۵-۱).

۲- (۴) وسائل الشیعه ج۹،ص۲۵۸(۱۱۹۶۹-۵).

مریـدان و وکلاء امام(علیه السـلام)زیاد شـده بودنـد که از طریق مکاتبه می توانسـتند با ائمه متأخر(علیهم السـلام) رابطه برقرار کنند ضمن اینکه در دید حکام جور آن موقع قرار نگیرند و این مسأله در زمان امام صادق(علیه السلام) نبوده است قرینه دیگر این است که لسـان این روایت عین لسـان روایت اول است که آن هم مکـاتبه است و عبـارت های شبیه به هم در هر دو آمـده است و مضـمون یکی است پس بـا اطمینان می توان گفت که مقصود از کتبت الی الصادق(علیه السـلام)همان امام هادی(علیه السـلام) است و محمد بن عبدالجبار یک بار خودش مکاتبه کرده است و یکبار کسـی دیگر از طریق احمد بن اسـحاق مکاتبه کرده و خودش دیده است بنابر این هر دو روایت معتبرند و غیر از این دو روایات، روایت دیگری هم داریم که دلالت بر جواز پرداخت کمتر از پنـج درهم داردماننـد صـحیحه اسـحاق بن عمار (مُحَمَّـدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَـفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِسْـحَاقَ بْنِ عَمَّـار قَـالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْـدِ اللَّهِ(علیه السـلام)رَجُلٌ لَهُ ثَمَانُمِائَهِ دِرْهَم وَ لِابْن لَهُ مِائَتَا دِرْهَم وَ لَهُ عَشْرٌ مِنَ الْعِیَالِ وَ هُوَ یَقُوتُهُمْ فِیهَا قُوتاً شَدِیداً وَ لَیْسَ لَهُ حِرْفَهٌ بِیَدِهِ إِنَّمَا یَسْتَبْضِعُهَا فَتَغِیبُ عَنْهُ الْأَشْهُرَ ثُمَّ یَأْکُلُ مِنْ فَضْلِهَا أَ تَرَی لَهُ إِذَا حَضَـرَتِ الزَّکَـاهُ أَنْ یُخْرِجَهَـا مِنْ مَـالِهِ فَیَعُودَ بِهَـا عَلَی عِیَـالِهِ یَتَّسِعُ عَلَیْهِمْ بِهَـا النَّفَقَهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَکِنْ یُخْرِجُ مِنْهَا الشَّیْ ءَ الدِّرْهَمَ). (۱)

و همچنین صـحیحه علی بن یقطین که در (ص۲۴۴) وسائل ذکر شـده است دلیل بر جواز دادن کمتر از خمسه دراهم است این دو روایت قرینه می شود که مقصود از نهی، کراهت است نه حرمت زیرا که مقتضـای جمع عرفی میـان دلیل نهی و دلیل جواز فعل حمل بر کراهت و یا حمل امر به پرداخت پنـج درهم بر اسـتحباب است که متاخرین این حمل را انجام دادنـد بلکه تعلیلی که در این دو روایت آمـده مناسبت دارد با اینکه حکم ، غیر لزومی است (فَإِنَّهَا أَقَلُّ الزَّکَاهِ) زیرا که به دو فقیر پرداخت کردن هم به فقیر دادن است بلکه عرفاً نوعی مساوات و عدم تبعیض است که شاید عرفاً اولی باشد از دادن به یکی از آن دو.

ص: ۲۶۷

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۲(۱۱۹۳۲-۱).

حاصل اینکه تعلیل مذکور تعلیل مناسبی از برای حکم لزومی نیست بلکه مناسب با حکم استحبابی است و علی کل حال آن دو روایت صریح در جواز است که روایت نهی یا امر بر کراهت یا استحباب حمل می شود و لفظ «لایجوز» در روایت دوم هم حمل بر کراهت می شود مضافا بر اینکه ممکن است روایت دوم حمل بر مطلب دیگری شود چون در آن آمده بود (لَا یَجُوزُ أَنْ یُدْفَع الزَّکَاهُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَهِ دَرَاهِمَ..) چون زکات هیچ نصاب اوّلی در همه اجناس، کمتر از ۵ درهم نمی باشد پس شاید مقصود آن باشد که مقدار زکاتی که باید اخراج شود نباید کمتر از پنج درهم باشد یعنی کمترین مقداری که مزکی می خواهد پرداخت نماید ۵ درهم است حتی اگر به چند فقیر بدهد بخلاف صحیحه ابی ولاد چون فرمود (لَا یُعْطَی أَحَد مِنَ الزَّکَاهِ) که ناظر به پرداخت ۵ درهم به یک فقیر است حاصل اینکه قول اول قابل اثبات نیست.

اما قول ابن جنید و سلار که قول سوم است گفته شده است که وجهی ندارد با اینکه وجه بهتری از قول منسوب به قدما دارد که در این رابطه به دو وجه می توان اشاره کرد.

۱ - اینکه کسی از صحیحه ابی ولاد و روایت ابن بکیر استفاده کند مقصود، پرداخت اقل الزکاه در هر نصاب می باشد به طوری که شامل نصاب دوم دراهم که (۴۰) درهم است و زکاتش یک درهم است نیز بشود در جائی که مبدأ سال و حول آن با حول دویست درهم فرق کند و ذکر پنج درهم از باب مثال در نصاب اول دراهم باشد.

۲ – تقیید صحیحه ابی ولاد به آنچه که در صحیحه اسحاق بن عمار آمده است که یک درهم را هم می توان به فقیر داد یعنی ما باشیم و این دو روایت بایستی اخذ به اقل و اخص الروایات کنیم که روایت اسحاق بن عمار و یک درهم است و در نتیجه می توان به یک درهم اکتفا کرد نه کمتر از آن زیرا که مقیدی کمتر از یک درهم نداریم .

اشکال این دو وجه این است که این نحو جمع عرفی نیست زیرا که صحیحه ابی ولاد صریح است در خصوص پنج درهم که نباید زکات کمتر از آن باشد و باب اعداد و کمیتها باب اطلاق و تقیید نیست چون دلالت عدد بر کمیّت، لفظی و صریح است و دلالت وضعی و لفظی است و اطلاقی نیست تا بشود آن را تقیید نمود بلکه در صورت کفایت عدد یک درهم عدد ۵ درهم را طرح کردیم وعمل نکردیم و الغا کردیم و را نمی توانیم بگوییم مقصود از ۵درهم یک درهم است بخلاف عام وخاص که مطلق و عام در مقید و خاص محفوظ است و از باب تعدد دال و مدلول قیدی ثبوتاً بر آن اضافه شده است پس جمع عرفی در این موارد به لحاظ نوع حکم است که گفته می شود مقصود از (لایعطی) لزوم نیست و نهی از پرداخت کمتر یا امر به پرداخت پنج درهم فصاعداً لزومی نیست بلکه نهی کراهتی یا امر استحبابی است و بعد از حمل بر کراهت یا استحباب دیگر دلیل نخواهیم داشت که یک درهم هم در حد أقل لازم باشد علاوه بر اینکه از صحیحه اسحاق بن عمار که گفته است (الشیء الدرهم) و همچنین دو مکاتبه که گفته است (الدرهمین و الثلاث) استفاده می شود که کمیت عددهای ذکر شده مقصود نیست و از باب مثال است و مراد دادن شی ای و مقداری از زکات است.

پس أصل تحدید مقدار به کمیت حد اقلی دلیل ندارد و مقتضای اطلاق ادله اولیه و ظاهر برخی از همین روایات مانند صحیحه علی بن یقطین (یخرجون منها شیئاً فیدفع الی غیرهم) (۱) و صحیحه اسحاق بن عمار (الشیء الدرهم) و صحیحه عبد الکریم هاشمی که گفته است (وانما یقسمه علی قدر ما یحضره منهم و ما یری ولیس علیه فی ذلک شی مؤقت موظف) و معتبره ابی خدیجه (و اقسم بعضها فی سایر المسلمین) (۲)

جواز پرداخت اقل از درهم نیز می باشد و أما احوط هایی را هم که مرحوم سید(رحمه الله)اضافه کردند محل اشکال است چون ظاهر صحیحه ابی ولاد این است که کمتر از ۵درهم بالخصوص نباشد چونکه اقل ما فرض الله است مطلقا یعنی ما باشیم و این روایت می فهمیم که خود ۵درهم میزان است زیرا که اقل مقدار زکوات است که در روایات دیگر از آن تعبیر شده است که به یک چهلم و یا۱۰۰۰۲۵ که خداوند آن را در اموال اغنیاء از برای فقرا قرار داده است و به هیج وجه تعلیل ذکر شده در صحیحه ابی ولاد با روایت ابن بکیر ناظر به اقل زکات در هر جنس از همان جنس نیست و حمل دو روایت بر این معنا خلاف ظاهر است بنابراین احتیاط استحبابی، ندادن کمتر از ۵ درهم یا معادل ۵درهم است و این توسعه مرحوم سید(رحمه الله) در احتیاط استحبابی به هیچ وجه از روایات استفاده نمی شود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۸ بهمن ماه ۹۱/۱۱/۰۸

ص: ۲۷۰

۱– (۶) وسائل، ج۹، ص۲۴۴ (۱۱۹۳۶–۵).

۲– (۷) وسائل، ج۹، ص۲۴۴ (۱۱۹۳۷–۶).

.Your browser does not support the audio tag

(التاسعه عشر: يستحب للفقيه أو العامل أو الفقير الذى يأخذ الزكاه الدعاء للمالك بل هو الأحوط بالنسبه إلى الفقيه الذى يقبض بالولايه العامه) مرحوم سيد(رحمه الله) در اين مسئله متعرض حكم استحبابى دعا از براى مالك - زمانى كه زكات را پرداخت كرده - مى شود و مى فرمايد اين دعا هم براى فقيه و حاكم شرع كه زكات را اخذ مى كند مستحب است و هم براى عامل و مصدق ، و هم براى فقير ، در جايى كه خود مالك زكات را به فقير مى دهد و در خصوص فقيه جايى كه به عنوان ولايت زكات را اخذ مى كند احوط است و مشهور بين فقها هم استحباب است مثلاً محقق(رحمه الله)در شرايع مى فرمايد: (السابعه إذا قبض الإمام الزكاه دعا لصاحبها وجوبا و قيل استحبابا و هو الأشهر.) (۱) مدرك اين مسئله هم ذيل آيه زكات است كه خداوند مى فرمايد (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَه...) (۲) كه خداوند پيامبر(صلى الله عليه وآله)را به دعا كردن براى كسانى كه صدقاتشان را پرداخت مى كنند امر كرده است برخى روايات نيز در كتب اهل سنت و برخى از كتب ما نقل شده است كه پيامبر(صلى الله عليه وآله)براى مالكين دعا مى كردند كه البته سند معتبر نداشته ليكن با قاعده تسامح مى شود به آنها استناد كرد.

در اين مسئله از سه جهت بحث شده است

۱) جهت اول: اين كه آيا امر، وجوبى است يا استحبابى؟ و

ص: ۲۷۱

۱- (۱) شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام، ج۱، ص۱۵۴.
۲- (۲) توبه / ۱۰۳.

۲) جهت دوم: اينكه آيا اين حكم مختص به پيامبر(صلى الله عليه وآله)و امام معصوم(عليه السلام)است يا والى عام بلكه بيش از آن، براى فقير هم ثابت مى شود؟ و

۳) جهت سوم: اين است كه آيا دعايى كه واجب يا مستحب است مطلق دعاست؟ يا خصوص دعاء به لفظ صلات است كه در آيه آمده است (وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ).

جهت اول: اما نسبت به بحث اول : ظاهر آيه وجوب است (وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَه) لذا صاحب شرايع فرمود (دعا لصاحبها وجوبا و قيل استحبابا و هو الأشهر) كه شايد الأشهر را اختيار نكرده بلكه با تعبير به (قيل) مى فرمايد كه اوّلى صحيح است هر چند قول به استحباب و عدم وجوب أشهر است حتى نسبت به امام مشهور يا أشهر.

از ظهور آيه در وجوب پاسخ داده اند و گفته اند كه به قرينه تعليل يا شبه تعليلى كه در ذيل آيه امر آمده است كه مى فرمايد: (اِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَه) استحباب استفاده مى شود زيرا كه به حسب مناسبات حكم و موضوع اين نكته يعنى تسكين نفوس مالكين يا ترغيب و تشويق آنها يك ملاك استحبابى است نه لزومى و مراد اين است كه از آنها تشكر شود تا انگيزه اى براى

مالکین و زکات دهنده ها برای پراخت زکاتشان بوجود آید و به گونه ای از آنها دلجویی شود تا ناراحت نباشند که زکات را داده اند پس مناسبات حکم و موضوع در این گونه تعلیل ها اقتضای استحبابی و غیر لزومی بودن آن را می کند و لااقل از این که چنین ارتکازی در ذهنها بوده و هست و همین مانع از انعقاد ظهور امر در وجوب می شود مضافا بر این که اگر واجب بود بر والی (لظهر و بان) یعنی باید معلوم می شد و مسلم می شد چون ابتلاء به أخذ زکات و فرستادن مصدقین و عاملین علیها برای تجمیع زکوات امر رایجی بوده است و روایات مختلفی در رابطه با آن آمده است که در آنها ذکر و اشاره ای به این تکلیف لزومی نشده بود و اگر چنین بود که مصدق باید لزوما دعا کند باید امام(علیه السلام)در آن روایت بدان اشاره می کرد و سیره و عمل مسلمانان هم اینگونه نبوده که دعا کردن برای مالکین را لازم و واجب بدانند و این هم دلیل دوم بر نفی وجوب است پس صحیح، در جهت اول استحباب دعا است نه وجوب آن حتی نسبت به امام معصوم(علیه السلام).

ص: ۲۷۲

و اما جهت دوم یعنی اختصاص این حکم به معصوم(علیه السلام) یا عموم آن برای مطلق ولی زکات حتی فقیه جامع شرایط; بدون شک، آیه خطاب به پیامبر(صلی الله علیه وآله) است یعنی مخاطب به (صل) پیامبر(صلی الله علیه وآله)است لیکن ظهور آیه در این است که (نبی(صلی الله علیه وآله) بما هو حاکم و ولی للزکاه) مخاطب است و اخذ زکات از مختصات نبی(صلی الله علیه وآله) نیست بلکه از شئونات هر والی شرعی است و ظاهر آیه این است که مکلف به (خذ) همان مکلف به(صَلِّ عَلَيْهِم) است چه معصوم(علیه السلام)باشد چه نائب عام و چه نائب خاص و منظور از (اِنَّ صَلاتَکَ سَکَنٌ لَه) صلات کسی است که ولی امر زکات است و امر به اخذ زکات را دارد و این، فهم عرفی از سیاق آیه است لهذا فقیه جامع الشرایط که به عنوان ولایت، زکات را اخذ می کند هم مشمول آن می شود و از مختصات نبی(صلی الله علیه وآله) یا امام معصوم(علیه السلام) نیست بنابراین تعمیم به مطلق ولی امر زکات از آیه قابل استفاده است اما تعیمم بیش از این مقدار که فقیر را هم شامل بشود از آیه فهمیده نمی شود چون آیه شریفه ناظر به کسی است که ولایت بر اخذ و الزام به پرداخت دارد که همان حاکم و والی اسلامی است و این حکم نیز، با او تناسب دارد که در مقابل حق و ولایت بر اخذ و حتی اجبار مالک بر پرداخت چنین احسان و

تشکری لازم یا راجح باشد و این حیثیت در فقیر نیست زیرا که ولایتی ندارد بر اخذ زکات از مالک بلکه ولایت از برای مالک است که می تواند به او پرداخت نکند و به مصارف دیگر دهد به شکل کلی مستحب است دعا برای مومن یا مقابله احسان به احسان که این استحباب غیر استحبابی است که از این آیه استفاده می شود و لذا خود مرحوم سید(رحمه الله)هم حکم فقیه را بما هو ولی را از فقرا جدا کرد که البته برخی این تعمیم را هم قبول نکردند و گفته اند وجوب یا استحباب دعا در آیه مخصوص به معصومین(علیهم السلام)است .

و اما جهت سوم از اختلاف که آیا لازم است دعا به لفظ صلات یا خیر؟ معنای لغوی باشد کلمه (صلّ) مطلق دعا است البته از آیه (اِنَّ اللّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیّ یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلیماً) (۱) استظهار می شود که منظور دعایی است با لفظ (صلاه) و گفته شده است در اینجا نیز دعا با لفظ (صلاه) لازم است مانند أمر به تسبیح و تحمید ولیکن قیاس مع الفارق است زیرا در آیه ذکر شده قرینه ای است بر این که مقصود همان (صلاه) خداوند بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) است که در ابتدای آیه ذکر شده است و در روایت خاص هم آمده است که صیغه دعا از برای پیامبر(صلی الله علیه وآله) همان صلوات مذکور است لیکن از آیه زکات نمی شود چنین استظهاری را کرد که لفظ (صلاه) خصوصیت دارد بلکه ماموربه معنای لفظ صلاه است که مطلق دعا است .

مسئله بیستم: (العشرون: یکره لرب المال طلب تملک ما أخرجه فی الصدقه الواجبه و المندوبه نعم لو أراد الفقیر بیعه بعد تقویمه عند من أراد کان المالک أحق به من غیره و لا کراهه - و کذا لو کان جزء من حیوان لا یمکن للفقیر الانتفاع به و لا یشتریه غیر المالک أو یحصل للمالک ضرر بشراء الغیر فإنه تزول الکراهه حینئذ أیضا کما أنه لا بأس بإبقائه فی ملکه إذا عاد إلیه بمیراث و شبهه من المملکات القهریه) مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید: اگر کسی چیزی را صدقه داد مکروه است که بعد طلب تملک بکند و لو به خریدن یا هبه کردن ولی اگر فقیر خودش خواست بفروشد و مالک هم آن را می خرد اولی آن است که به او بفروشد در این جا دو مسئله است که باید از هم تفکیک شوند یک بحث این است که مسلم است بین فقها که مکلف نمی تواند صدقه ای را که می پردازد، برگرداند چون صدقه لازم است و استراد صدقه بلکه تصرف مالک در صدقه هم جایز نیست چون با صدقه دادن از ملکش بیرون رفته است و انتفاع خودش هم در آن دیگر جایز نیست و روایات متعددی بر این مسئله هم در صدقه و هم در وقف که نوعی صدقه است دلالت دارد مانند روایت عبدالله بن سنان (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ ا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَتَصَدَّق بِالصَّدَقَهِ ثُم یَعُودُ فِی صَدَقَتِهِ فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) إِنَّمَا مَثَلُ الَّذِی یَتَصَدَّقُ بِالصَّدَقَهِ ثُم یَعُودُ فِیهَا مَثَلُ الَّذِی یَقِی ثُمَّ یَعُودُ فِی قَیْئِهِ) (۲) . و روایت طلحه بن یزید (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَیْد عَنْ جَعْفَر عَنْ أَبِیهِ(علیه السلام)قَالَ: مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَه ثُمَّ رُدَّتْ عَلَیْهِ فَلَا یَأْکُلْهَا لِأَنَّهُ لَا شَرِیکَ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِی شَی مِمَّا جُعِلَ لَهُ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَهِ الْعَتَاقَهِ لَا یَصْلُحُ رَدُّهَا بَعْدَ مَا یُعْتِقُ.) (۳) و در روایت حلبی (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِید عَنْ حَمَّاد عَنِ الْحَلَبِیّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلی الله علیه وآله) إِنَّمَا مَثَلُ الَّذِی یَرْجِعُ فِی صَدَقَتِهِ کَالَّذِی یَرْجِعُ فِی قَیْئِهِ.) (۴)

۱- (۳) احزاب/ ۵۶.

۲- (۴) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۲۰۵(۲۴۴۳۰-۲).

۳- (۵) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۲۰۵ (۲۴۴۳۱-۳).

۴- (۶) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۲۰۵ (۲۴۴۳۲-۴).

(وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ(علیه السلام)أَنَّ رَجُلًا تَصَدَّقَ بِدَارٍ لَهُ وَ هُوَ سَاكِنٌ فِيهَا فَقَالَ الْحِينَ اخْرُجْ مِنْه). (۱)

یعنی به محض صدقه دادن منزل از ملکش خارج شده و نمی تواند در آن تصرف نماید و آنجا بماند .

بحث دوم این است که آیا مالک می تواند پس از صدقه دادن به تملیک دیگری آن را باز گرداند یعنی آن را از فقیر و متصدق علیه و یا از ولی امر صدقه بخرد یا هبه کند به نحو تملیک جدیدی یا نمی تواند مجدداً آن را مالک شود به ملکیت جدیدی؟ و این مسأله محل بحث در مانحن فیه است و مشهور بلکه شاید اجماع بر جواز آن است و در مقابل گفته شده است جایز نیست و خریدن و مالک شدن به بیع و هبه و امثال آن باطل است به جزء انتقال به ارث که جایز است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۹ بهمن ماه ۹۱/۱۱/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

(العشرون : یکره لرب المال طلب تملک ما أخرجه فی الصدقه الواجبه و المندوبه نعم لو أراد الفقیر بیعه بعد تقویمه عند من أراد کان المالک أحق به من غیره ولا کراهه- و کذا لو کان جزء من حیوان لا یمکن للفقیر الانتفاع به ولا یشتریه غیر المالک أو یحصل للمالک ضرر بشراء الغیر فإنه تزول الکراهه حینئذ أیضا کما أنه لا بأس بإبقائه فی ملکه إذا عاد إلیه بمیراث و شبهه من المملکات القهریه).

ص: ۲۷۵

۱- (۷) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۱۷۸(۲۴۳۹۱-۴).

این مسئله بیستم آخرین مسئله ای است که مرحوم سید(رحمه الله) در فصل ۸ از بقیه احکام زکات مطرح می کند و عرض شد ایشان متعرض این فرض شده اند که برای مالک مکروه است مالی را که صدقد داده است ، دو باره بخرد و تملک کند مگر چند مورد استثناء شده

۱) جایی که خود فقیر بخواهد مال را بفروشد و

۲) جایی است که صدقه، مشترک باشد مثلاً جزیی از حیوان باشد و فقیر نتواند از آن استفاده کرده و انتفاع ببرد مگر اینکه بفروشد و غیر از مالک مشتری دیگری نباشد (و کذا لو کان جزء من حیوان لا یمکن للفقیر الانتفاع به و لا یشتریه غیر المالک) و یا اگر به دیگری بفروشد مالک متضرر شود (او یحصل للمالک ضرر بشراء الغیر)

۳) جایی است که به ارث برگردد یا شبه میراث (کما أنه لا بأس بإبقائه فی ملکه إذا عاد إلیه بمیراث و شبهه من المملکات القهریه) عرض شد که صدقه لازم است و بعد از تصدق – که از ملک مالک خارج شده است – جایز نیست مالک دو باره آن را برگرداند و در این بحثی نیست و بحث در این است که آیا به تملیک دیگری مثل فروش و هبه می شود مالک آن را از

فقیر مثلاً ـ بخرد یـا نه؟ مقتضـای قاعـده جواز است چون فرض این است که فقیر صـدقه را مالک شـده است یا ولی زکات، می خواهـد آن را به پول تبدیل کند و بفروشد و همانگونه که وی می تواند به غیر مالک بفروشد، همچنین می تواند به مالک هم بفروشـد بنـابراین طبق قاعـده خیلی روشن و بیّن است که فروختن به مالک هم جایز است همانگونه که می توانـد به هر کسـی دیگر بفروشد .

ص: ۲۷۶

لیکن گفته شده است که فروش به مالک کراهت دارد و کلمات فقهای ما هم اکثراً، صریح در کراهت است لیکن یکی دوتا عبارت از مرحوم شیخ(رحمه الله) در نهایه و مرحوم مفید(رحمه الله) در مقنعه نقل شده است که ظاهر آن عبارتها تحریم است لیکن مرحوم شیخ(رحمه الله)در مبسوط و خلاف از این نظر صریحاً برگشته اند و قائل به کراهت شده اند و گفته اند خریدن مالک صحیح است.

منشا حکم به کراهت و یا حرمت وجود برخی از روایات است که ظاهر این روایات نهی از خریدن خصوص مالک است و مهم چند روایت است.

روایت اول: صحیحه منصور بن حازم است (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِد عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِم قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) إِذَا تَصَدَّقَ الرَّجُلُ بِصَدَقَه لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا وَ لَا يَسْتَوْهِبَهَا وَ لَا يَسْتَرِدَّهَا إِلَّا فِي مِيرَاث.) (۱)

روایت دوم : این روایت نیز صحیحه دیگر ایشان است (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِم عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: إِذَا تَصَدَّقْتَ بِصَدَقَه لَم تَرْجِعَ إِلَيْكَ وَ لَمْ تَشْتَرِهَا إِلَّا أَنْ تُورَثَ.) (۲)

روایت سوم: روایت دیگری هم معتبره ابی الجارود است بنابر اعتبار ابوالجارود (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبَان عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَر(علیه السلام) لَا يَشْتَرِي الرَّجُلُ مَا تَصَدَّق بِهِ وَ إِنْ تَصَدَّقَ بِمَسْكَنْ عَلَى ذِي قَرَابَتِهِ فَإِنْ شَاءَ سَكَنَ مَعَهُمْ وَ إِنْ تَصَدَّقَ بِخَادِم عَلَى ذِي قَرَابَتِهِ خَدَمَتْهُ إِنْ شَاءَ.) (۳) و استدلال، به صدر روایت ابی الجارود است .

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۲۰۷ و ص۲۰۸(۲۴۴۳۸-۱).

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۲۰۸(۲۴۴۴۲-۵).

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۱۷۷(۲۴۳۸۹-۲).

روایت چهارم : روایت دیگر از دعائم نقل شـده است (۱۲۷۵ – وَ عَنْ عَلِی(علیه السـلام) أَنَّهُ قَالَ: إِنْ تَصَدَّقْتَ بِصَدَقه ثُمَّ وَرِثْتَهَا فَهِیَ لَکَ بِالْمِیرَاثِ وَ لَا بَأْسَ بِهَا– قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمّد(علیه السلام) إِذَا تَصَدّق) (۱)

البته سـند این روایت مثل سایر روایات دعائم، مرسـله است اینها عمده روایاتی است که به آنها استناد شده است و روشن است که ظـاهر حکـم در آن از نظر تکلیفی حرمت است و از نظر وضـعی بطلان، چون که تعابیری همچون (لَمْ یَحِلّ لَهُ أَنْ یَشْتَرِیَهَا وَ لَا یَسْتَوْهِبَهَا وَ لَا یَسْتَرِدَّهَا ، لَم تَرْجِعْ إِلَیْکَ، لَمْ تَشْتَرِهَا) ظهور در بطلان وضـعی هم دارد ولی از آنجا که این حکم خیلی غریب و خلاف قاعده است که این صدقه ای که ملک فقیر شده است و فقیر مالک آن شده و می توانند آن را بفروشد یا ولی امر، بر تبدیل آن به دیگری ولایت دارد ولی نمی توانند به خصوص مالک بفروشد و چنین حکمی بر

خلاف اصول مـذهب است ولـذا فتوای به کراهت داده اند و تعلیلاتی هم ذکر کرده اند که اسـتحسانات است مثل این که اگر مالـک بخرد چون فقیر از او صـدقه را گرفته است به دلیـل رو دربایستی مجبور می شود به کمتر بفروشـد و مهاباتی بفروشـد و امثال آن که اینها اسـتحسانات است شاید سـیره متشرعه بر این بوده که بعد از صدقه دادن به فقیری، آن فقیر می توانسته آن را حتی به مالک بفروشـد و قائلین به کراهت به این اجماع یا سـیره قولی و عملی اسـتناد کرده اند و نهی را بر کراهت حمل کرده اند.

۱– (۴) دعائم الإسلام، ج۲، ص۳۳۹.

در این جا دو نکته است

۱) اجماع، که در کلمات فقها مانند علامه و دیگران ذکر شده است چون دلیل لبی قطعی است باید این نواهی را بر کراهت حمل کرد و

۲) وجود دو روایت مخالف و صریح در جواز بیع به مالک است .

روایت اول: روایت محمد بن خالد است (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِد أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)عَنِ الصَّدَقَهِ فَقَالَ إِنَّ ذَلِکَ لَا یُقْبَلُ مِنْکَ فَقَالَ إِنِّی أَحْمِلُ ذَلِکَ فِی مَالِی فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)- مُرْ مُصَدِّقَکَ أَنْ لَا یَحْشُرَ مِنْ مَاء إِلَی مَاء وَ لَا یَجْمَعَ بَیْنَ الْمُتَفَرِّقِ وَ لَا یُفَرِّقَ بَیْنَ الْمُجْتَمِعِ .....فَإِذَا أَخْرَجَهَا فَلْیَقْسِمْهَا فِیمَنْ یُرِیدُ فَإِذَا قَامَتْ عَلَی ثَمَن فَإِنْ أَرَادَهَا صَاحِبُهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا وَ إِنْ لَمْ یُرِدْهَا فَلْیَبِعْهَا) (۱) در ذیل این روایات آمده که اگر صاحب این صدقه آن را خواست او سزوارتر است که صدقه گیرنده به او بفروشد و این دلیل بر این می شود که صدقه، حتی وقتی هنوز صدقه هم است مصدق و ولی زکات می تواند آن را به مالک اولیش بفروشد در جائی که می خواهد آن را به پول تبدیل کند و پول را به مرکز ببرد و بین فقرا تقسیم کند و این دلیل بر جواز بیع صدقه بلکه اولویت آن به مالک است در جائی که فروش آن جایز است و در استثنای اول هم به این روایت استناد شده است ولی گفته شده است این روایت سنداً معتبر نیست چون (مُحَمَّدِ بْنِ خَالِد) نمی تواند محمد بن خالد برقی باشد چون او از اصحاب امام کاظم(علیه السلام) و امام جواد(علیه السلام)بوده است و تنها یک روایت ازامام جواد(علیه السلام) به طور مستقیم نقل کرده است پس نمی تواند از امام صادق(علیه السلام)نقل روایت کند ولهذا گفته شده است این محمد بن خالد قِسری است که آن هم توثیق ندارد پس روایت ضعیف است ولی ما قبلاً گفتیم (محمد بن خالد) در این روایت والی مدینه بوده است است و در حاشیه کافی هم به این مطلب اشاره شده است و عبد الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ که از أجلا وثقات و از اصحاب امام صادق(علیه السلام)و امام کاظم(علیه السلام)بوده است ناقل این روایت است زیرا قبلا عرض شد این که در سند آمده است (عن محمد بن خالد) به معنای نقل از او نیست تا سند ضعیف شود بلکه سیاق براین دلالت می کند که عبد الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ محاوره امام صادق(علیه السلام)را با محمد بن خالد والی مدینه نقل می کند یعنی در مجلس حاضر بوده است و این محاوره را شنیده است و یا محاوره برای او به طور مسلم بوده است زیرا که در متن روایت محاوره آمده است یعنی گفته می شود (سأل محمدبن خال فقال ابو عبدالله... و قال (یعنی محمد بن خالد) فقال ابو عبدالله... و هکذا) در صورتی که اگر محمد بن خالد ناقل روایت برای ابن الحجاج بود و از خودش نقل می کرد باید می گفت (سألته) یا (و قلت له) لیکن همه روایت (قال) (فقال) است پس معلوم می شود که عبد الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ این محاوره را نقل کرده است که در مجلس حاضر بوده و یا اگر در مجلس نبوده یقین داشته که این محاوره بین امام(علیه السلام) و آن شخص واقع شده است و ایشان وقوع و حصول این محاروه را نقل می کند و در حقیقت روایت عبد الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ می شود و صحیحه می شود چون خودش ثقه است و اخبارش از وقوع چنین محاوره ای حجت است .

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۳۲ (۱۱۶۸۰- ۳).

روایت دوم: که بدان توجه نشده و آن را ذکر نکرده اند و آن صحیحه دیگر ابن الحجاج است (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَتَصَدَّقُ عَلَی وُلْدِهِ وَ هُمْ صِغَارٌ بِالْجَارِیَهِ ثُمَّ تُعْجِبُهُ الْجَارِیَهُ وَ هُمْ صِغَارٌ فِی عِیَالِهِ أَ تَرَی أَنْ یُصِیبَهَا أَوْ یُقَوِّمَهَا قِیمَهَ عَدْل وَ یُشْهِدَ بِثَمَنِهَا عَلَیْهِ أَمْ یَدَعُ ذَلِکَ کُلَّهُ وَ لَا یَعْرِضُ لِشَی مِنْهَا قَالَ یُقَوِّمُهَا قِیمَهَ عَدْل وَ یَحْتَسِبُ بِثَمَنِهَا لَهُمْ عَلَی نَفْسِهِ وَ یَمَسُّهَا.) (۱)

در اینجا ولی صغار و متصدق علیه خود مالک است و جاریه را بر بچه های صغار خود صده نموده است و آنها جاریه را مالک شده اند و بعد مصلحت دیده که آن را بخرد و خودش هم بهره مند گردد و ثمن آن را هم از برای صغار نگهدارد و امام(علیه السلام) آن را تجویز کرده است و این کار قطعاً به مصلحت صغار هم می باشد.

بنابراین، این دو صحیحه مخالف با روایات ناهیه است که علاوه بر ان اجماع و ادله لبی که گفته شد، مشهور بین دو دسته روایات را اینگونه جمع کرده اند که نهی را حمل بر کراهت کرده اند که ممکن است در اینجا اشکال شود که اگر مجرد نهی داشتیم شاید می شد این گونه آن را بر کراهت حمل نمود اما تعابیر در روایات گذشته ظهور قوی در عدم حلیت و بطلان وضعی داشتند که حمل آن ألسنه بر کراهت تکلیفی و صحت وضعی غیر عرفی می باشد بنابراین جمع عرفی دیگری لازم است که بحث آینده است.

۱- (۶) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۲۰۶(۲۴۴۳۶-۸).

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی - دوشنبه ۲۳ بهمن ماه ۹۱/۱۱/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

بحث دراین بود که آیا وجوب ادا زکات فوری است یا تاخیر در ادا جایز است ؟ عرض شد که در اینجا سه قول اصلی وجود دارد

۱) قول به فوریت و

۲) قول به جواز تأخیر و

۳) قولی هم تفصیل بود بین عزل زکات که فوری است اما پرداخت به فقیر فوری نیست و گفته شد که از دو جهت بحث می شود

۱) از جهت حکم تکلیفی و

۲) از جهت حکم وضعی که نسبت به حکم تکلیفی مهم همین سه قول است اما اقوال دیگری نیز هست که قبلاً عرض شد و همچنین گفته شد که مقتضای حکم اولی و مقتضای قاعده عدم فوریت است هم در عزل و هم در پرداخت که بحث شد.

و بحث به مقام دوم است که استفاده از روایات خاصه است که می توان آنها را به سه دسته تقسیم کرد.

دسته اول: روایاتی است که دلالت دارد بر عدم جواز تاخیر حتی در پرداخت و اینکه واجب است سر موقع و حال شدن زکات، پرداخت شود که در این رابطه چند روایت است.

روایت اول: روایت ابی بصیر (مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ کِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ الْحُسَیْنِ یَعْنِی ابْنَ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُعْطِیَ زَکَاتَکَ قَبْلَ حَلِّهَا بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَیْنِ فَلَا بَأْسَ وَ لَیْسَ لَکَ ی أَنْ تُؤَخِّرَهَا بَعْدَ حَلِّهَا) (۱) و ظاهر این روایت، این است که از نظر پرداخت هم، تاخیر جایز نیست زیرا عنوان اعطاء در صدر آن آمده است ولی در سند این روایت علی بن ابی حمزه است که وثاقتش محل خلاف است و اگر کسی او را ثقه نداند نمی تواند به این روایت استدلال کند.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۸).(۱۲۰۹۰-۴)

روایت دوم: صحیحه سعد اشعری (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِی عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِی عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ تَحِلُّ عَلَیْهِ الزَّکَاهُ فِی السَّنَهِ فِی ثَلَاثِ أَوْقَاتٍ أَ یُؤَخِّرُهَا حَتَّی یَدْفَعَهَا فِی وَقْتٍ وَاحِدٍ فَقَالَ مَتَی حَلَّتْ أَخْرَجَهَا...) (۱) سوال از این شده است که کسی اموال متعددی دارد و

برای هر یک، سال زکوی قرار می دهـد و این در سه نوبت از یک سال قرار می گیرد آیا می تواند هر سه را یک جا پرداخت نماید حضرت علیه السلام می فرماید (مَتَی حَلَّتْ أَخْرَجَهَا)یعنی نمی تواند این کار را انجام دهد .

برخی این روایت را دلیـل بر فوریت عزل و اخراج گرفته انـد نه فوریت دفع ولی ظاهر این است که مقصود از اخراج همان دفع و اخراج کامل است که در روایات به این معنی اسـتعمال شده است به قرینه صدر، چون سوال از جواز تأخیر در دفع شده است (أَ یُؤَخِّرُهَا حَتَّی یَدْفَعَهَا فِی وَقْتٍ وَاحِدٍ) و حضرت علیه السلام می فرماید (مَتَی حَلَّتْ أَخْرَجَهَا)یعنی همان سؤال از تأخیر در دفع از پاسـخ داده است پس «اخراج» در روایـات به معنای «دفع» گرفته شـده است نه «عزل» و الا معنایش این است که پاسـخ سؤال سائلِ بالمطابقه نباشـد و این خلاف ظاهر تطابق جواب با سؤال است بنابراین ظاهر این روایت در وجوب پرداخت و عدم تأخیر در آن است .

روایت سوم: صحیحه عمر بن یزید (وَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام الرَّجُلُ یَکُونُ عِنْدَهُ الْمَالُ أَ یُزَکِّیهِ إِذَا مَضَی نِصْفُ السَّنَهِ فَقَالَ لَا وَ لَکِنْ حَتَّی یَحُولَ عَلَیْهِ الْحَوْلُ وَ یَحِلَّ عَلَیْهِ إِنَّهُ لَیْسَ لِأَحَدٍ أَنْ یُصَلِّیَ صَلَاهً إِلَّا لِوَقْتِهَا وَ کَذَلِکَ الزَّکَاهُ وَ لَا یَصُومُ أَحَدٌ شَهْرَ رَمَضَانَ إِلَّا فِی شَهْرِهِ إِلَّا قَضَاءً وَ کُلُّ فَرِیضَهٍ إِنَّمَا تُؤَدَّی إِذَا حَلَّت) (۲)
ممکن است از ذیل این روایت که می فرماید (کُلُّ فَرِیضَهٍ إِنَّمَا تُؤَدَّی إِذَا حَلَّتَ)اسـتفاده شود که وقتی زمان تعلق رسـید واجب است اداء نمایـد و این در فوریت ظهور پیـدا می کنـد ولی این ذیـل اگر تنها آمـده بود شایـد این ظهور را داشت لیکن چونکه ذیلِ آن صـدر آمـده است ناظر به عدم جواز تقدیم است و نظر به فوریت و تراخی پس از حلول وقت زکات ندارد بخلاف دو روایت سابق که در این مطلب که باید به مجرد حلول وقت باید زکات را پرداخت نماید، ظهور داشتند.

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۷).(۱۲۰۸۷-۱)
۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۵).(۱۲۰۸۴-۲)

دسته دوم: عکس دسته اول است که ظاهر در جواز تاخیر است حتی در عزل و در این دسته نیز چند روایت است .

روایت اول: صحیحه حمّاد (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بِتَعْجِيلِ الزَّكَاةِ شَهْرَيْنِ وَ تَأْخِيرِهَا شَهْرَيْنِ) (۱)

روایت دوم: صحیحه معاویه بن عمار (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ تَحِلُّ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ- فَيُؤَخِّرُهَا إِلَى الْمُحَرَّمِ قَالَ لَا بَأْسَ قَالَ قُلْتُ: فَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ عَلَيْهِ إِلَّا فِي الْمُحَرَّمِ- فَيُعَجِّلُهَا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ قَالَ لَا بَأْسَ (۲)) هم از تاخیر سوال کرده و هم از تقدیم ولی با فاصله رمضان تا محرم که با احتساب خود این دو ماه تقریباً مدت تأخیر ۵ ماه می شود و می فرماید که (لَا بَأْسَ) بنابراین، این روایت به اطلاقش جایی را که عزل هم نکند و تاخیر بیاندازد حتی تا ۵ ماه شامل می شود و هر دو روایت نیز از حیث وجود مستحق و عدم آن و تأخیر به جهت پرداخت به مستحق افضل یا بدون آن مطلقند.

روایت سوم: صحیحه ابن سنان (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: فِي الرَّجُلِ يُخْرِجُ زَكَاتَهُ فَيَقْسِمُ بَعْضَهَا وَ يَبْقَى بَعْضٌ يَلْتَمِسُ لَهَا الْمَوَاضِعَ فَيَكُونُ بَيْنَ أَوَّلِهِ وَ آخِرِهِ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ قَالَ لَا بَأْسَ) (۳) در این روایت جواز تاخیر دفع آمدن است چون فرض کرده که مالک زکات را عزل کرده است مگر القاء خصوصیت شود که مشکل است پس تنها دلیل بر جواز تاخیر در دفع است البته در آن قید شده است (يَبْقَى بَعْضٌ يَلْتَمِسُ لَهَا الْمَوَاضِعَ) یعنی تأخیر به جهت پرداخت به مستحق دیگر باشد لهذا این صحیحه مانند دو صحیحه گذشته اطلاق ندارد وا ین دسته مقید روایات دسته اول و موجب حمل آنها بر استحباب و یا جواز تأخیر به این مقدار خواهد بود و اما جمع میان آنها به حمل آن دسته اول بر فوریت عزل و دسته دوم بر جواز تأخیر در دفع جمع عرفی میان آنها نیست و نوعی جمع تبری است .

ص: ۲۸۳

۱- (۴) وسائل الشیعه،ج۹، ص۳۰۲).(۱۲۰۷۴-۱۱)

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۱ - ص۳۰۲).(۱۲۰۷۲-۹)

۳- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۸).(۱۲۰۹۱-۱)

دسته سوم : برخی روایات است که گفته می شود دال بر تفصیل مرحوم شیخ رحمه الله است که باید فوراً عزل بکند ولی دفع را بعد انجام دهد و در این رابطه دو روایت است.

روایت اول: صحیحه یونس بن یعقوب است)وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام زَکَاتِی تَحِلُّ عَلَی فِی شَهْرٍ أَ یَصْلُحُ لِی أَنْ أَحْبِسَ مِنْهَا شَیْئاً مَخَافَهَ أَنْ یَجِیئَنِی مَنْ یَسْأَلُنِی فَقَالَ إِذَا حَالَ الْحَوْلُ فَأَخْرِجْهَا مِنْ مَالِکَ لَا تَخْلِطْهَا بِشَی ثُمَّ أَعْطِهَا کَیْفَ شِئْتَ قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ أَنَا کَتَبْتُهَا وَ أَثْبَتُّهَا یَسْتَقِیمُ لِی قَالَ ر لَا یَضُرکَ) (۱) حضرت علیه السلام می فرماید اگر حول رسید زکات را اخراج کن و عزل نما و مال را از حالت اشتراک خارج کن ، که این همان فوریت عزل است ولی در پرداخت (ثُمَّ أَعْطِهَا کَیْفَ شِئْتَ) یعنی تأخیر جایز است .

روایت دوم: روایت علی بن ابی حمزه است (وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ یَعْلَی بْنِ عُبَیْدٍ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍعلیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الزَّکَاهِ تَجِبُ عَلَیَّ فِی مَوْضِعٍ لَا تُمْکِنُنِی أَنْ أُؤَدِّیَهَا قَالَ اعْزِلْهَا- فَإِنِ اتَّجَرْتَ بِهَا فَأَنْتَ لَهَا ضَامِنٌ وَ لَهَا الرِّبْحُ وَ إِنْ تَوِیَتْ فِی حَالِ مَا عَزَلْتَهَا مِنْ غَیْرِ أَنْ تَشْغَلَهَا فِی تِجَارَهٍ فَلَیْسَ عَلَیْکَ فَإِنْ لَمْ تَعْزِلْهَا فَاتَّجَرْتَ بِهَا فِی جُمْلَهِ مَالِکَ فَلَهَا بِقِسْطِهَا مِنَ الرِّبْحِ وَ لَا وَضِیعَهَ عَلَیْهَا) (۲) این روایت نیز تفصیل داده است که عزل فوراً انجام بگیرد و تاخیر در پرداخت شود البته مطلق جواز تأخیر دفع از این روایت استفاده نمی شود بلکه در صورت عدم امکان پرداخت به مستحق وارد شده است – بخلاف روایت یونس – بلکه در این روایت عزل هم به جهت ضمان است نه به جهت وجوب تکلیفی آن و در سندش هم علی بن ابی حمزه است که پسر ابو حمزه ثمالی است که ثقه است ولی در بخش اول از سندش ارسال است پس مهم صحیحه یونس است که قابل استفاده است گفته شده این روایت دال بر فوریت عزل هم نیست بلکه دال بر جواز تاخیر است – هم در عزل و هم در دفع – چون در ذیل می فرماید (قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ أَنَا کَتَبْتُهَا وَ أَثْبَتُّهَا یَسْتَقِیمُ لِی قَالَ لَا یَضُرکَ) و معنای این ذیل این است که من عزل هم نکنم بلکه تنها زکات را ثبت کنم و امام علیه السلام فرموده است اشکال ندارد .

۱- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۷).(۱۲۰۸۸-۲)

۲- (۸) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۷).(۱۲۰۸۹-۳)

لیکن ما قبلا عرض کردیم که ظاهر ذیل روایت، نفی وجوب عزل نیست بلکه عزل زکات در مال ذمی است و ضامن شدن آن است که آن هم عزل زکات است و عرض شد که مرحوم علامه رحمه الله هم فتوایی داشتند که اگر مالک زکات مالش را ضامن شود می تواند در مال خارجی تصرف کند که مدرکش این روایت است، و عزل دو صورت دارد ۱- عزل خارجی که مالی به عنوان زکات در خارج قرار دهد ۲- عزل در ذمه گرفتن که باز هم جدا شدن زکات از مال خارجی را در بر دارد و منتقل به ذمه مالک به عنوان دین می شود و از ذیل روایت استفاده می شود که مالک این ولایت را بر عزل هم دارد پس ذیل این روایت دلالتی بر عدم فوریت عزل ندارد بلکه اکتفا کرده است به عزل زکات در مال ذمی.

لیکن اصل دلالت روایت بر وجوب عزل - حتی در صدرش - معلوم نیست زیرا که امر به عزل در روایت معلوم نیست حکم تکلیفی باشد بلکه ارشاد به جدا کردن زکات از مال است تا تصرفاتش جایز شود و اگر تصرفات در معرض خسارت قرار گرفت زکات محفوظ بماند و شاهد بر آن تعبیر)و لَا تَخْلِطْهَا بِشَیٍ(است که در روایت بعد از امر به عزل آمده است بنابراین، این اوامر به عزل ارشاد به این مطلب است که در روایت علی بن ابی حمزه به آن تصریح شده است تا زکات در معرض تلف قرار نگیرد.

بنابراین اصل دلالت روایت بر وجوب فوری عزل ثابت نمی شود و بدین ترتیب از روایت خاصه نه فوریت عزل استفاده می شود و نه فوریت پرداخت اگرچه صحیحه معاویه می فرماید؛ می تواند تا ۵ ماه تاخیر بیاندازد که اگر آن را حمل بر مثالیت نکنیم احتیاط این است که از ۵ ماه تأخیر تجاوز نکند.

ص: ۲۸۵

البته قول منسوب به مرحوم شیخ انصاری رحمه الله که تا یک سال می تواند تاخیر بیاندازد و از سال تجاوز نکند هم قابل استفاده از برخی روایات است که گفته است: زکات من سنه الی سنه است و عرف هم همین را در مالیات زکات می فهمد مانند معتبره علی بن اسماعیل (وَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الدَّغْشِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام عَنِ السَّائِلِ وَ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمٍ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَسْأَلَ وَ إِنْ أُعْطِيَ شَيْئاً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَسْأَلَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْبَلَهُ قَالَ يَأْخُذُ وَ عِنْدَهُ قُوتُ شَهْرٍ مَا يَكْفِيهِ لِسَنَتِهِ مِنَ الزَّكَاةِ لِأَنَّهَا إِنَّمَا هِيَ مِنْ سَنَةٍ إِلَى سَنَةٍ.) (۱) در ذیل (لِأَنَّهَا إِنَّمَا هِيَ مِنْ سَنَةٍ إِلَى سَنَةٍ.) تعلیل می کند به این که چون زکات سال به سال است پس بیش از موونه سال به فقیر پرداخت نمی شود بنابراین روایت خاصه هم چیزی زائد بر مقتضای قاعده استفاده نمی شود به جز عدم جواز تأخیر از سال اگر از روایت دغشی استفاده شود فرقی هم نمی کند این که تاخیر در عزل باشد یا عزل کند و در ادا و دفع تأخیر نماید.

ادامه بحث در جهت دوم از[فصل فی وقت وجوب إخراج الزكاه] ۹۱/۱۱/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بحث در جهت دوم از[فصل فی وقت وجوب إخراج الزكاه]

بحث در جهت دوم رسید به حکم وضعی تاخیر یعنی ضمان (و لكن لو تلف بالتأخير مع إمكان الدفع يضمن) در جایی که تاخیر بیاندازد و مستحق موجود باشد بر اثر این تاخیر چنانچه تلف شود ضامن است شاید مشهور هم همین تفصیل را داده اند که اگر مستحقی نباشد و تاخیر بیاندازد و تلف شود ضامن است واگر مستحقی باشد و می توانسته پرداخت نماید و اقدامی نکرده و تلف شد ضامن است که شبیه این بحث در نقل زکات گذشت.

۱- (۹) وسائل الشيعه، ج۹، ص۲۳۳).(۱۱۹۱۱-۷)

گفته شده است مقتضای قاعده این است که ید مالك ید امین است و حکم ید امانی هم اگر تعدی و تفریط نکند عدم ضمان است اگر وجوب دفع فوری بود قطعا تاخیر، نوعی تفریط محسوب می شد ولی چون تاخیر فوری نیست گفته می شود که مقتضای جواز تاخیر و امین بودن ید مالک، عدم ضمان است و حکم به ضمان حتی در فرض وجود مستحق نیاز به دلیل خاص دارد چون که خلاف قاعده است و اما روایات خاصه در این زمینه به دو دسته تقسیم می شوند.

دسته اول: روایاتی است که ظاهرش این است اگر مالك زكات را از مالش اخراج کرد و تلف شد ضامن نیست مانند صحیحه عبید بن زراره (وَ عَنْهُ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَخْرَجَهَا مِنْ مَالِهِ فَذَهَبَتْ وَ لَمْ يُسَمِّهَا لِأَحَدٍ فَقَدْ بَرِئَ مِنْهَا) (۱) که ظاهر صحیحه این است که اگر زکات را از مال خودش اخراج کند و تلف شد و برای کسی هم نگه نداشته باشد؛ با خود اخراج به منظور پرداخت، ضمان رفع می شود یعنی ظاهر این روایت کفایت اخراج و عزل زکات به جهت پرداخت است در نفی ضمان هر چند خارجا دفع نکرده باشد و مستحق هم موجود باشد و مانند آن صحیحه ابو بصیر است (وَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِذَا أَخْرَجَ الرَّجُلُ الزَّكَاةَ مِنْ مَالِهِ ثُمَّ سَمَّاهَا لِقَوْمٍ فَضَاعَتْ أَوْ أَرْسَلَ بِهَا

إِلَيْهِمْ فَضَاعَتْ فَلَا شَىٍ عَلَيْهِ.) (۲) این صحیحه ضمان را نفی می کند البته در جایی که اخراج نماید و برای شخص معینی از مستحقین کنار بگذارد و یا بفرستد که حتی اگر مستحق دیگری هم موجود باشد باز هم ضمان نیست.

ص: ۲۸۷

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۶ [۱۲۰۳۶- ۴]

۲- (۲) وسائل الشیعه ؛ ج ۹ ؛ ص۲۸۶[۱۲۰۳۵- ۳]

دسته دوم: روایاتی است که وجود مستحق و عدم مستحق را میزان قرار داده است که دو صحیحه محمد بن مسلم و زراره است که در بحث نقل زکات ذکر شدند (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام رَجُلٌ بَعَثَ بِزَكَاةِ مَالِهِ لِتُقْسَمَ فَضَاعَتْ هَلْ عَلَيْهِ ضَمَانُهَا حَتَّى تُقْسَم فَقَالَ إِذَا وَجَدَ لَهَا مَوْضِعاً فَلَمْ يَدْفَعْهَا فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ حَتَّى يَدْفَعَهَا وَ إِنْ لَمْ يَجِدْ لَهَا مَنْ يَدْفَعُهَا إِلَيْهِ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى أَهْلِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ لِأَنَّهَا قَدْ خَرَجَتْ مِنْ يَدِهِ وَ كَذَلِكَ الْوَصِيُّ الَّذِي يُوصَى إِلَيْهِ يَكُونُ ضَامِناً لِمَا دُفِعَ إِلَيْهِ إِذَا وَجَدَ رَبَّهُ الَّذِي أُمِرَ بِدَفْعِهِ إِلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ.) [(۱)] سوال روای این است که زکات مالش را اخراج کرده و به جایی فرستاده که بین اهلش تقسیم شود و در بین راه گم شده است امام علیه السلام می فرماید (فَقَالَ إِذَا وَجَدَ لَهَا مَوْضِعاً فَلَمْ يَدْفَعْهَا فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ حَتَّى يَدْفَعَهَا وَ إِنْ لَمْ يَجِدْ لَهَا مَنْ يَدْفَعُهَا إِلَيْهِ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى أَهْلِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ)امام علیه السلام میزان و قاعده را بیان فرموده است که اگر کسی را از مستحقین پیدا نکرده و به جایی دیگر فرستاده و در این صورت تلف شود ضامن نیست و اگر مستحقی را می شناخته و عمداً به او نداده و تلف شده ضامن است یعنی میزان را ارسال و عدم ارسال قرار نداده است بلکه معیار را وجدان اهل زکات و عدم پرداخت به او و عدم وجدان مستحق قرار داده است و کانه امام علیه السلام این مطلب را مقتضای قاعده دانسته و نوعی تفریط محسوب کرده اند مخصوصا با ذیل که آن را به باب وصیت تشبیه کرده است که اگر موصی له را پیدا کند و به او ندهد علی القاعده ضامن است پس اگر مستحق زکات موجود باشد و آن را بشناسد و ندهد ضامن است و اگر چون کسی را ندیده فرستاده به جای دیگری در این صورت چنانچه تلف شده ضامن نیست چون به جهت ادا کردن به اهلش از دست او خارج شده است (لِأَنَّهَا قَدْ خَرَجَتْ مِنْ يَدِهِ) وصی هم همین گونه است (وَ كَذَلِكَ الْوَصِيُّ الَّذِي يُوصَى إِلَيْهِ يَكُونُ ضَامِناً لِمَا دُفِعَ إِلَيْهِ إِذَا وَجَدَ رَبَّهُ الَّذِي أُمِرَ بِدَفْعِهِ إِلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ) و این صحیحه میزان را ارسال و عدم ارسال قرار نداده است بلکه معیار را امکان پرداخت و وجدان مستحق وعدم امکان پرداخت و عدم وجدان مستحق قرارداده است که نسبت به سایر موارد هم همین گونه خواهد بود پس هر جا مستحق موجود باشد و آن را بشناسد و تاخیر بیاندازد و تلف شود ضامن است و مشابه این هم در ذیل صحیحه زراره آمده است (... قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ يَجِدْ لَهَا أَهْلًا فَفَسَدَتْ وَ تَغَيَّرَتْ يَضْمَنُهَا قَالَ لَا وَ لَكِنْ إِنْ عَرَفَ لَهَا أَهْلًا فَعَطِبَت أَوْ فَسَدَت فَهُوَ لَهَا ضَامِنٌ)حَتَّى يُخْرِجَهَا) [(۲)] این دو روایت در این که معیار امکان دفع به معنای فوق الذکر است - که اگر امکان دفع بوده است و شخص مستحق را می شناخته و اقدام نکرده باشد و تلف شده باشد ضامن است - ظهور دارد .

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۵[۱۲۰۳۳- ۱].

۲- (۴) وسائل الشیعه ج ۹ ص۲۸۶[۱۲۰۳۴- ۲]

این دسته دوم قهرا روایات دسته اول را تقیید می زند چون ظاهر روایت عبید بن زراره اخراج را کافی دانسته بود و معیار قرار داده بود و صحیحه زراره و محمد بن مسلم هم در فرض مال اخراج شده این تفصیل را داده اند که قهراً اخص از صحیحه عبید می باشند ولیکن صحیحه ابو بصیر تسمیه از برای مستحق معین و یا ارسال برای او را نیز در رفع ضمان کافی دانسته است و از مجموع دو دسته این گونه استفاده می شود که میزان این است که اگر مالک، تصدی برای پرداخت داشته و اهمالی نکرده باشد و در صدد پرداخت به مستحقین معینی یا ارسال به او باشد ضامن نیست اما اگر مستحق بوده ولی مالک هیچ گونه تصدی از برای رساندن به دست مستحق انجام نداده و بی جهت زکات را ابقا کرده یا به دیگری داده که او مستحق را پیدا کند ضامن است چون که نوعی تفریط است و این مطلب از دو صحیحه محمد بن مسلم و زراره استفاده می شود و صحیحه ابی بصیر هم عدم ضمان را در فرض تصدی در حد تسمیه و تعیین زکات از برای مستحقین معین توسعه می دهد و شاید این مطلب مقتضای قاعده هم باشد چنانچه از ذیل صحیحه محمد بن مسلم و تشبیه به باب وصیت همین استفاده می شود و این با جواز تأخیر تکلیفاً و أمانی بودن ید مالک منافاتی ندارد زیرا که جواز تأخیر یک حکم تکلیفی محض است و اما أمانی بودن ید مالک در حفظ زکات و عدم ضمان آن مربوط به مقدار ولایت و امانی بودن ید مالک در حفظ و ایصال حق زکات به فقراء است که ممکن است در این جهت گفته شود از ابتدا بیش از این مقدار ولایت بر حفظ و ابقاء از ادله زکات استفاده نمی شود که مالک بی سبب زکات را نزد خود ابقاء نکند و با وجود مستحق و شناختن او و نیازمندیش به او ندهد و برای مستحق معین دیگری هم ارسال یا حفظ نکند که اینچنین تأخیری هر چند تکلیفاً جایز باشد لکن وضعاً أمانت در حفظ نیست و حکم وضعی به ضمان از آن ساقط نیست اگر به جهت تأخیر تلف شود هر چند تکلیفاً تأخیر جایز باشد ولیکن علی وجه الضمان است همانگونه که مالک مالی می تواند به دیگری بگوید می توانی در رساندن تأخیر کنی ولیکن ضامن هستی و از این روایات همین مطلب استفاده می شود که علی القاعده هم می باشد زیرا از ادله ولایت مالک نسبت به حفظ و ضمان زکات نیز بیش از این استفاده نمی شود بنابر این مستفاد از این روایات خلاف قاعده نیست مخصوصاً صحیحه محمد بن مسلم که زکات را به باب وصیت تشبیه کرده است که مراد این است که همانگونه که در آنجا یک نوع تفریط است در زکات هم همچنین است و صحیحه ابی بصیر هم مقداری توسعه می دهد و تصدی از برای رساندن به مستحق معین و یا قرار دادن برای او را هم در نفی ضمان کافی می داند بنابراین از مجموع دور روایت این گونه استفاده می شود که میزان این است که اگر در ایصال حق به اهلش با امکان و شناختن مستحق اهمال کرده است ضامن است اما اگر برای کسی - فقیر و مستحق خاصی که حاضر نیست ولی بعد می آید - نگه داشت و یا ارسال کرد و تلف شد ضمان نیست گرچه فقیر دیگری کنارش هم باشد و مجرد حضور مستحق در کنارش تقصیر ایجاد نمی کند.

(مسأله ۱): الظاهر أنّ المناط فی الضمان مع وجود المستحقّ هو التأخیر عن الفور العرفیّ، فلو أخّر ساعه أو ساعتین بل أزید فتلفت من غیر تفریط فلا ـ ضمان و إن أمکنه الإیصال إلی المستحقّ من حینه مع عدم کونه حاضراً عنده، و أمّا مع حضوره فمشکل خصوصاً إذا کان مطالباً) می فرماید مقصود از اینکه گفته می شود: در فرض تأخیر و تلف، در جایی که امکان پرداخت داشته ضمان هست، تاخیر عرفی است که اگر یک ساعت و دو ساعت بلکه بیش از آن مثلا یک روز تأخیر انداخت تا به فقیر بدهد عرفا تفریط محسوب نمی شود البته آن را مقید می سازد به این که مستحق حاضر و مطالب نباشد و الا مشکل است.

نکته این مسئله همان استظهاری است که از دو روایت کردیم یعنی جایی که تفریط حساب نمی شود عرفا جایی است که مستحق حاضر و مطالب نیست که اگر زکات را کنار گذاشت تا به مستحق برساند تفریط نیست نه علی القاعده و نه مشمول روایات سابق الذکر است أما جایی که مستحق حاضر باشد و مطالب باشد و ندهد و مشمول آن روایات هم است که البته بایست این را قید بزنیم به جایی که اصلاً پرداخت نکرده و ابقا کرده باشد اما اگر آن را برای مستحق دیگری که حاضر نیست و اولی و سزاوارتر است یا مساوی است یا توقع خاصی دارد قرار داده باشد و معین کرده باشد و یا ارسال کرده باشد و تلف شود باز هم ضامن نیست و میزان تصدی و عدم تصدی پرداخت بالفعل است و مجرد حضور مستحق و شناخت آن، در اثبات ضمان کافی نیست .

(مسأله ۲): یشترط فی الضـمان مع التأخیر العلم بوجود المستحقّ فلو کان موجوداً لکن المالک لم یعلم به فلا ضمان لأنّه معذور حینئذٍ فی التأخیر) مرحوم سیدرحمه الله می فرماید در جایی که علم نداشته به وجود مستحق ضمان نیست چون که معذور بوده است در تأخیر.

در این مسئله اشکال شده است که این تعلیل صحیح نیست زیرا معذوریت به معنای عدم وجود مستحق نیست.

پاسخ این اشکال این است که ما از روایات شرطیت وجود واقعی مستحق را استفاده نکردیم زیرا که در روایات وجود مستحق شرط نشده بود بلکه معرفت و شناخت مستحق شرط شده بود و در روایت ابی بصیر هم توسعه داده شده بود که تصدی برای رساندن به فقیری که می شناسد هم کافی است و این که میزان در ضمان صدق تفریط و اهمال در حفظ و رساندن زکات به اهلش می باشد و در فرض جهل و عدم علم به وجود فقیر و مستحق تأخیر، تعدی و تفریط محسوب نمی شود و در حقیقت تعلیل مرحوم سیدرحمه الله (لأنّه معذور حینئذٍ فی التأخیر) علة العله است و میزان عدم تعدی و تفریطی است که قبلا ذکر شد در اینجا تعدی و تفریط شکل نمی گیرد البته در صورت علم اجمالی به وجود فقیر یا احتمال معتدّبه بوجودش - اگر تفحص کند - ترک تفحص هم نوعی اهمال و تفریط محسوب خواهد شد.

مسئله سوم : در تلف زکات توسط متلفِ اجنبی و ضمان آن ۹۱/۱۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : مسئله سوم : در تلف زکات توسط متلفِ اجنبی و ضمان آن

ص: ۲۹۱

مسأله ۳: (لو أتلف الزکاه المعزوله أو جمیع النصاب متلف فإن کان مع عدم التأخیر الموجب للضمان یکون الضمان علی المتلف فقط، و إن کان مع التأخیر المزبور من المالک فکلّ من المالک و الأجنبیّ ضامن ، و للفقیه أو العامل الرجوع علی أیّهما شاء، و إن رجع علی المالک رجع هو علی المتلف، و یجوز له الدفع من ماله ثمَّ الرجوع علی المتلف.)

مرحوم سیدرحمه الله می فرماید اگر کسی زکات را تلف کرد - مثلاً چنانچه مالک زکات را عزل کرده بود و معزول متعین شده بود که زکات باشد و کسی آن را تلف کرد یا قبل از عزل کل نصاب را تلف کرد - قهراً آن شخص، متلف زکات بوده و ضامن است ظاهرا این کلام ایشان مبنی است بر مبنایی که اتخاذ کردند به این صورت که نزد ایشان تعلق زکات به نحو کلی فی المعین است و اتلاف برخی از نصاب و ماندن زکات در مابقی موجب تلف زکات نخواهد بود و تا کلی باقی است اتلاف آن محسوب نمی شود و ضمان نیست ولیکن طبق مبنای تعلق زکات به نحو اشاعه و یا شرکت در مالیت خارجی برخی از نصاب را هم اگر تلف کند باز هم بالنسبه به زکات آن بخش اتلاف شده و ضامن است چون بنابر اشاعه و شرکت هر جزیی از اجزا این مال بین مالک و اصحاب زکات بالنسبه مشترک می شود پس نیازی نیست که فرض شود همه نصاب اتلاف شود تا ضامن باشد بلکه اگر مقداری از نصاب را هم اتلاف کرده باشد بازهم ضامن است.

حال اگر اجنبی، مال زکوی را تلف کرد یقینا متلف ضامن است ولیکن آیا مالک هم ضامن است یا خیر؟ مرحوم سیدرحمه الله قائل به تفصیل می شوند و می فرماید (فإن کان مع عدم التأخیر الموجب للضمان یکون الضمان علی المتلف فقط) مالک در صورت عدم تاخیری که موجب ضمان است ضامن نیست چون تفریطی نکرده است مثلاً زکات را عزل کرده است تا همان ساعت به فقرا بدهد و همان حین، کسی آن را تلف کند ضمان بر متلف است و مالک ضامن نیست چون مالک امری را که موجب ضمان باشد، انجام نداده و یدش امانی است (و إن کان مع التأخیر المزبور من المالک فکلّ من المالک و الأجنبیّ ضامن) اما اگر ید مالک که امانی بود به ید ضمانی تبدیل شد یعنی تأخیر عمدی که موجب ضمان است انجام داد و کسی زکات را اتلاف کرد هر دو ضامن هستند هم متلف ضامن است - علی القاعده - و هم مالک ضامن است چون یدش ید ضمانی شده است و بعد می فرماید: (و للفقیه أو العامل الرجوع علی أیّهما شاء ، و إن رجع علی المالک رجع هو علی المتلف، و یجوز له الدفع من ماله ثمَّ الرجوع علی المتلف) فقیه - که ولی عام زکات است - می تواند برای اخذ زکات هم به متلف رجوع کند و هم به مالک، که این مثل تعاقب ایادی ضامنه می شود که در آنجا مالک - مغصوب منه - می توانست به هریک از ایادی ضامنه رجوع کند یعنی هم می تواند به اولی رجوع کند و هم به دومی، ولی اگر اولی پرداخت کند وی می تواند به دومی رجوع کند و بدلش را بگیرد اما اگر به دومی رجوع کرد، دومی دیگر نمی تواند به اولی رجوع کند چون تلف نهایی نزد او بوده و ضمان نهائی بر او مستقر شده است لهذا ضامن اولی حق برگشت به ضامن دومی را دارد چون در حقیقت اولی با دادن بدل به مالک اصلی، مالک آن معوض می شود که در دست دومی تلف شده است ولذا حق دارد به او مراجعه کرده و بدل مال خود را مطالبه کند در اینجا هم همین گونه است می فرماید فقیه یا عامل او می توانند به هردو رجوع کنند و اگر به مالک رجوع کرد و بدل زکات را از او اخذ کرد مالک می تواند بدل آن را از دومی بگیرد چون مالک معوض می گردد سپس مرحوم سیدرحمه الله می فرماید (و یجوز له الدفع من ماله ثمَّ الرجوع علی المتلف) یعنی مالک همچنین می تواند از اموال دیگرش زکات را به فقیر پرداخت نماید سپس به متلف رجوع کند چون که معوض ملک مالک می شود که متلف آن را اتلاف کرده است و از این جهت مثل باب قاعده تعاقب أیادی و پرداخت به مغصوب منه می شود یعنی از این جهت که می تواند پس از پرداخت بدل زکات به فقیر، به متلف رجوع کند و از او عوض آن را بگیرد هم در شق اول و هم در شق دوم یعنی چه یدش ضمانی باشد چه نباشد چون - حتی اگر یدش هم ضمانی باشد - مالک بر پرداخت بدل زکات به فقرا نیز، ولایت دارد.

ص: ۲۹۲

لیکن در اینجا اشکالی بر متن وارد است زیرا ظاهر عبارت این است که مرحوم سیدرحمه الله در اینجا رجوع مالک به متلف را مثل تعاقب ایادی دانسته اند یعنی می تواند بعد از دفع به فقرا به او رجوع کند همانگونه که در تعاقب ایادی پس از دفع ضامن اول به مغصوب منه می توانـد به ضامن دومی رجوع کنـد لیکن این مطلب در غیر باب زکات همین گونه است که ید اولی که ضامن است نمی توانـد قبل از پرداخت مغصوب منه بدل را از دومی طلب کند چون هنوز مالک آن مال تلف شده نیست و ید اولی هم یـد عـادیه و غاصـبه است و ارتبـاط با مال تلف شـده نـدارد و این حق بعـد از ادا برای وی ثابت می شود چون مالک معوض و مال مغصوب می شود لهذا در تعاقب ایادی این ترتب لازم است که بایستی اول، بدل را به مغصوب منه دفع کند بعد که معوض و مال تلف شـده را مالک شـد می تواند بدل آن را از دومی اخذ کند اما در اینجا نیاز به این ترتب و (ثمّ)نداریم و مالک از ابتدا می تواند به متلف رجوع کند.

اما در صورت اول که روشن است زیرا که اصـلاً ید مالک ید ضمانی نبوده و ولایتی که بر زکات داشته است هنوز آن ولایت بر زکـات پس از اتلاـف هم بـاقی است از بـاب اینکه زکـات مال مالک است پس مالک می توانـد به عنوان ولایت بر زکات تالفه عوض آن را از متلف مطالبه نماید همانند فقیه که ولی زکات است.

در شق دوم که در ادای زکات تاخیر کرده است و یـد او ضـمانی شـده است بازهم برای مالک ولایت بر پرداخت بـدل زکات بـاقی است و تـاخیر در ادا تنهـا موجب ضـمان می شود و فقـط حکم وضـعی به ضـمان را می آورد ولی ولاـیت بر صـرف آن زکات یا بـدلش بر فقیر را از مالک ساقط نمی کنـد ولهذا می تواند بعد از اتلاف باز هم بدل زکات را از اموال دیگرش بدهد پس تأخیر عمدی مالک فقط موجب ضـمان است نه سـقوط ولایت وی بر مطالبه بدل زکات از متلف و رساند آن به مصارف زکات مخصوصا اگر ضـمان را بر خلاف قاعده دانسـته و آن را از دو صـحیحه زراره و محمدبن مسلم استفاده کردیم بنابر این باز در این صورت هم مالک بر پرداخت زکات یا بـدلش ولایت دارد و در نتیجه مالک می تواند قبل از اداء نیز بدل زکات را از متلف مطـالبه نمایـد و به عبـارت دیگر، هم مسـتفاد از اطلاقات ادله ولایت مالک بر دفع بـدل زکات اتلاف یا تلف شـده – حتی در مورد ضمان مالک – است و هم مقتضای استصحاب بقای ولایت او بر پرداخت زکات به فقرا است.

بنابر این وجهی از برای ترتب مذکور نیست و همچنین بر مالک واجب است زکات را در هر دو فرض - در صورت امکان تحصیل بدل زکات تلف شده - از متلف زکات مطالبه کند و به مصرف زکات برساند زیرا وجوب اداء بر مالک در این صورت ساقط نمی شود و در فرض دوم که ید مالک هم ضمانی شده است بر مالک واجب است - چنانچه متلف بدلش را پرداخت نکرد - از مال خود زکات را پرداخت کند بر خلاف فرض اول که در صورت عدم امکان تحصیل بدل از متلف ذمه مالک هم از زکات بری ء می شود و این هم فرق دیگری میان دو فرض مذکور در متن است.

مسئله ۴ در اجزا یا عدم اجزاتقدیم دفع زکات بر زمان وجوب ۹۱/۱۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۴ در اجزا یا عدم اجزاتقدیم دفع زکات بر زمان وجوب

مسأله ۴: (لا یجوز تقدیم الزکاه قبل وقت الوجوب علی الأصح فلو قدمها کان المال باقیا علی ملکه مع بقاء عینه و یضمن تلفه القابض إن علم بالحال و للمالک احتسابه جدیدا مع بقائه أو احتساب عوضه مع ضمانه و بقاء فقر القابض و له العدول عنه إلی غیره) در این مسئله متعرض این بحث می شود که آیا جایز است دفع زکات را بر زمان تعلق مقدم داشت؟ مثلاً ـ زمان تعلق زکات - در اعیانی که مرور سال در آنها شرط است - یک ماه دیگر است آیا تقدیم جایز بوده و مجزی است یا خیر؟ اگر مجزی نبود چنانچه عین باقی باشد می تواند وقت تعلق نیت زکات را بکند.

ص: ۲۹۴

ابتداءً بحث در اصل اجزا تقدیم زکات بر زمان وجوب است که مشهور قائل هستند که قبل از زمان وجوب، دفع زکات مجزی نیست بلکه در مسئله اتفاق هست و تنها منسوب به ابن جنید و ابن عقیل است که قائل به جواز شده اند بله، می تواند به عنوان دین در ذمه فقیر قرار دهد و بعد دین وی را زکات محسوب کند که بحث دیگری است بنابراین فتوای فقهای ما عدم جواز تقدیم پرداخت زکات است و بر عکس مشهور عامه قائل به جواز هستند و روایتی را از امیرالمومنین علیه السلام از پیامبرصلی الله علیه وآله نقل کرده اند که ایشان زکات عباس بن عبدالمطلب را از قبل، برای دو سال آینده گرفتند و روایاتی که ما داریم متعارض و مختلف هستند که به سه دسته تقسیم می شوند.

دسته اول: روایاتی که دال بر عدم جواز تقدیم هستند.

روایت اول: صحیحه زراره (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍعلیه السلام أَ یُزَکِّی الرَّجُلُ مَالَهُ إِذَا مَضَی ثُلُث السَّنَهِ قَالَ لَا تُصَلَّی الْأُولَی قَبْلَ الزَّوَالِ (۱)) از این تشبیه استفاده می شود که اینجا هم مجزی نیست .

روایت دوم : روایت عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ است (وَ عَنْ عَلِی عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام الرَّجُلُ یَکُونُ عِنْدَهُ الْمَالُ أَ یُزَکِّیهِ إِذَا مَضَی نِصْفُ السَّنَهِ فَقَالَ لَا وَ لَکِنْ حَتَّی یَحُولَ عَلَیْهِ الْحَوْلُ وَ یَحِلَّ عَلَیْهِ إِنَّهُ لَیْسَ لِأَحَدٍ أَنْ یُصَلِّیَ صَلَاهً إِلَّا لِوَقْتِهَا وَ کَذَلِکَ الزَّکَاهُ وَ لَا یَصُومُ أَحَدٌ شَهْرَ رَمَضَانَ إِلَّا فِی شَهْرِهِ إِلَّا قَضَاءً وَ کُلُّ فَرِیضَهٍ إِنَّمَا تُؤَدَّی إِذَا حَلَّتْ.

(۲)) می فرمایـد هر واجبی در زمـان خودش بایـد ادا شود تا مجزی واقع شود و بایـد وجوب حال شود در این جا هم وقتی که وجوب فعلی می شود - که منظور این است سـر سال برسد - پرداخت نماید. دلالت این دو صـحیحه بر عدم اجزا خیلی روشـن است چون آن را تشبیه کرده است به تقدیم ادای نماز قبل از وقت که جایز نیست(لَیْسَ لِأَحَدٍ أَنْ یُصَلِّی صَلَاهً إِلَّا لِوَقْتِهَا) و با این تشبیه دلالتشان برعدم اجزا بسیار روشن و کالصریح است.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹،ص۳۰۵(۱۲۰۸۵-۳)

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۵(۱۲۰۸۴-۲)

روایت سوم: صحیحه محمد الْحَلَبِی است (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِیِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِ یُفِیدُ الْمَالَ قَالَ لَا یُزَکِّیهِ حَتَّی یَحُولَ عَلَیْهِ الْحَوْلُ) (۱) ظاهر این صحیحه هم که گفته است (لَا یُزَکِّیهِ) نهی از انجام دادن دفع و پرداخت قبل از حول است که دال بر عدم اجزاء است ولی این روایت صریح در عدم جواز نیست و دلالتش از باب ظهور است و قابل حمل بر این مطلب است که (لا یجب ان تزکیه قبل الحول) یعنی قابل حمل است بر عدم وجوب زکات قبل از حول و می شود از ادله شرطیت حول که آن روایات هم دال بر عدم اجزا می باشند از باب اطلاق زیرا که مقتضای قاعده این است که هر قیدی که در وجوب اخذ شود قید در واجب هم خواهد شد و قیود وجوب قیود واجب هم می شوند و دیگر واجب شامل حصه قبل از وقت نمی شود و اطلاق امر به مقید مقتضی عدم اجزا واجبی است که قبل از زمان وجوب انجام می گیرد یعنی مقتضای اطلاقش این است که فرد قبلی مصداق واجب نیست لیکن این دلالت اطلاقی است و قابل تقیید می باشد که اگر دلیل خاصی، فرد قبل از وقت را مجزی دانست آن اطلاق را مقید می سازد بنابراین ، این روایت سوم با روایت اول ودوم فرق می کند زیرا که این روایت به اطلاق دلالت بر عدم اجزاء می کند و قابل جمع با روایات اجزاء است .

ص: ۲۹۶

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۵(۱۲۰۸۳-۱)

دسته دوم : روایاتی است که تصریح کرده اند به جواز تقدیم و تعجیل در پرداخت زکات.

روایت اول: روایت حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بِتَعْجِيلِ الزَّكَاةِ شَهْرَيْنِ وَ تَأْخِيرِهَا شَهْرَيْنِ.) (۱) و مراد تعجیل به لحاظ زمان تعلق و وجوب است و همچنین مراد از تاخیر، تأخیر دفع از زمان تعلق و وجوب است که می فرماید هر دو اشکال ندارد و این روایت صریح در اجزا است .

روایت دوم : ذیل صحیحه معاویه بن عمار (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ تَحِلُّ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ- فَيُؤَخِّرُهَا إِلَى الْمُحَرَّمِ قَالَ لَا بَأْسَ قَالَ قُلْتُ: فَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ عَلَيْهِ إِلَّا فِی الْمُحَرَّمِ- فَيُعَجِّلُهَا فِی شَهْرِ رَمَضَانَ قَالَ لَا بَأْسَ) (۲) قبلاً عرض کردیم این روایت می تواند شامل تقدیم و تأخیر ۵ ماه هم بشود.

روایت سوم : روایت أَبِی بَصِيرٍ است (وَ عَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِی بَصِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِی حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ حَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَ حَلَّ الشَّهْرُ الَّذِی كَانَ يُزَكِّی فِيهِ وَ قَدْ أَتَى لِنِصْفِ مَالِهِ سَنَةٌ وَ لِنِصْفِهِ الْآخَرِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ قَالَ يُزَكِّی الَّذِی مَرَّتْ عَلَيْهِ سَنَةٌ وَ يَدَعُ الْآخَرَ حَتَّى تَمُرَّ عَلَيْهِ سَنَةٌ قُلْتُ فَإِنَّهُ اشْتَهَى أَنْ يُزَكِّی ذَلِكَ قَالَ مَا أَحْسَنَ ذَلِكَ) (۳) این روایت هم صریح در جواز تقدیم است بلکه آن را مستحب و راجح دانسته است ولی لسان این روایت با لسان دو صحیحه حمادبن عثمان و معاویه بن عمار فرق می کند چون در این روایت سوم احتمال دیگری نیز محتمل است به این که مقصود سائل این باشد که سائل یک ماه معینی را از برای زکات همه اموالش یکجا در نظر گرفته است مثل سال مجموعی در خمس ارباح مکاسب تا بتواند زکات تمام ارباح و مال التجاره را در یک زمان پراخت کند و این مطلب در صدر روایت فرض شده است (وَ حَلَّ الشَّهْرُ الَّذِی كَانَ يُزَكِّی فِيهِ) یعنی ماهی که هر سال در این ماه زکات مال التجاره خودش را می پردازد ولی اتفاقاً مالی در بین سال تحصیل شده است که هنوز مرور حول بر آن نشده است ولذا می خواهد همه را یکجا بدهد امام علیه السلام می فرماید اشکالی ندارد و این تعجیل پرداخت زکات از زمان تعلق نیست بلکه توسعه در سال زکوی و قراردادن سال مجموعی از برای مجموع مال التجارات است که غیر از بحث تقدیم دفع زکات در زمان تعلق است یعنی توسعه در سال تعلق است که می تواند سال مجموعی داشته باشد و در حقیقت این صحیحه زمان تعلق را توسعه داده است که حاکم بر روایات دسته اول می شود و روایات دیگری هم به این مضمون داریم.

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۲(۱۲۰۷۴-۱۱)

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۲(۱۲۰۷۲-۹)

۳- (۶) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۰(۱۲۰۶۷-۴)

روایت اول: صحیحه خَالِدِ بْنِ الْحَجَّاجِ الْكَرْخِيِّ (وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْحَجَّاجِ الْكَرْخِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الزَّكَاةِ فَقَالَ انْظُرْ شَهْراً مِنَّ السَّنَهِ فَانْوِ أَنْ تُؤَدِّيَ زَكَاتَكَ فِيهِ فَإِذَا دَخَلَ ذَلِكَ الشَّهْرُ فَانْظُرْ مَا نَضَّ يَعْنِي مَا حَصَلَ فِي يَدِكَ مِنْ مَالِكَ فَزَكِّهِ وَ إِذَا حَالَ الْحَوْلُ مِنَ الشَّهْرِ الَّذِي زَكَّيْتَ فِيهِ فَاسْتَقْبِلْ بِمِثْلِ مَا صَنَعْتَ لَيْسَ عَلَيْكَ أَكْثَرُ مِنْهُ) (۱) ظاهر روایت در این است که می توان ماه معینی را در سال سر سال مجموعی از برای زکات قرار داد.

روایت دوم : روایت اصبهانی (وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْزَهَ عَنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَكُونُ لِي عَلَى الرَّجُلِ مَالٌ فَأَقْبِضُهُ مِنْهُ مَتَى أُزَكِّيهِ قَالَ إِذَا قَبَضْتَهُ فَزَكِّهِ قُلْتُ فَإِنِّي أَقْبِض بَعْضَه فِي صَدْرِ السَّنَهِ وَ بَعْضَهُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ فَتَبَسَّمَ ثُمَّ قَالَ مَا أَحْسَنَ مَا أَدْخَلْتَ فِيهَا ثُمَّ قَالَ مَا قَبَضْتَهُ مِنْهُ فِي السِّتَّهِ الْأَشْهُرِ الْأُولَى فَزَكِّهِ لِسَنَتِهِ وَ مَا قَبَضْتَهُ بَعْدُ فِي السِّتَّهِ الْأَشْهُرِ الْأَخِيرَهِ فَاسْتَقْبِلْ بِهِ فِي السَّنَهِ الْمُسْتَقْبِلَهِ وَ كَذَلِكَ إِذَا اسْتَفَدْتَ مَالًا مُتَقَطِّعاً فِي السَّنَهِ كُلِّهَا فَمَا اسْتَفَدْتَ مِنْهُ فِي أَوَّلِ السَّنَهِ إِلَى سِتَّهِ أَشْهُرٍ فَزَكِّهِ فِي عَامِكَ ذَلِكَ كُلِّهِ وَ مَا اسْتَفَدْتَ بَعْدَ ذَلِكَ فَاسْتَقْبِلْ بِهِ السَّنَهَ الْمُسْتَقْبِلَهَ) (۲)

روایت سوم: روایت معتبر است که دال بر لزوم سال مجموعی است که حمل بر استحباب کردند و آن معتبره عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَوَّاضٍ است (وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ جُمْهُورٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَوَّاضٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عِنْدَهُ الْمَالُ فَيَحُولُ عَلَيْهِ الْحَوْلُ ثُمَّ يُصِيبُ مَالًا آخَرَ قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَى الْمَالِ الْأَوَّلِ الْحَوْلُ قَالَ إِذَا حَالَ عَلَى الْمَالِ الْأَوَّلِ الْحَوْلُ زَكَّاهُمَا جَمِيعاً) (۳) يعنى بايد زكات هر دو مال را سر سال تعيين شده بدهد كه ظاهرش وجوب است و حمل بر استحباب كردند ولو بقرينه صحيحه ابى بصير كه دال بر استحباب بود.

ص: ۲۹۸

۱- (۷) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۶۶(۱۱۷۵۲-۲)

۲- (۸) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۷۲(۱۱۷۶۶-۴)

۳- (۹) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۷۱(۱۱۷۶۴-۲)

بنابراین روایت صحیحه ابی بصیر ظاهر در آن است که می توان برای مجموع مال التجاره سال زکوی واحد قرار داد و امام علیه السلام آن را تحسین می کند و این توسعه در سال زکوی است که قبول سال مجموعی است بخلاف دو روایت اول که در آنها فرض شده است تعجیل در پرداخت زکات قبل از زمان تعلق و بحث از سال مجموع در آنها نیست.

روایت چهارم: روایت دیگر مرسله حسین بن عثمان است (وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ یَأْتِیهِ الْمُحْتَاجُ فَیُعْطِیهِ مِنْ زَکَاتِهِ فِی أَوَّلِ السَّنَهِ فَقَالَ إِنْ کَانَ مُحْتَاجاً فَلَا بَأْسَ.) (1).

روایت پنجم: مرسله دیگر (وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الْمُکَارِی عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یُعَجِّلُ زَکَاتَهُ قَبْلَ الْمَحِلِّ فَقَالَ إِذَا مَضَتْ خَمْسَهُ أَشْهُرٍ فَلَا بَأْسَ) (2).

روایت ششم: روایت دیگر (مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ کِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ الْحُسَیْنِ یَعْنِی ابْنَ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُعْطِیَ زَکَاتَکَ قَبْلَ حِلِّهَا بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَیْنِ فَلَا بَأْسَ وَ لَیْسَ لَکَ أَنْ تُؤَخِّرَهَا بَعْدَ حِلِّهَا) (3).

روایت هفتم: (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ رُوِیَ فِی تَقْدِیمِ الزَّکَاهِ وَ تَأْخِیرِهَا أَرْبَعَهُ أَشْهُرٍ وَ سِتَّهُ أَشْهُرٍ إِلَّا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا أَنْ تَدْفَعَهَا إِذَا وَجَبَتْ عَلَیْکَ) (4) و دلالت این چند روایت أخیر نیز بر جواز تقدیم صریح است ولیکن همگی از نظر سند اشکال دارند بر خلاف روایات قبل از این دسته که صحیحه بودند.

۱- (۱۰) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۲(۱۲۰۷۳-۱۰)

۲- (۱۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۲(۱۲۰۷۵-۱۲)

۳- (۱۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۸(۱۲۰۹۰-۴)

۴- (۱۳) وسائل الشیعه،ج۹، ص۳۰۳(۱۲۰۷۸-۱۵).

دسته سوم: که برای این دسته فقط یک روایت وجود دارد که ظاهرش این است کسی که زکاتش را قبل بدهد اگر معطی له تا زمان تعلق و وجوب زکات فقیر بماند مجزی است اما اگر قبل از زمان تعلق زکات غنی شود بایست مالک دو مرتبه زکات را ادا کند و آن صحیحه الْأَحْوَلِ است (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْأَحْوَلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي رَجُلٍ عَجَّل زَكَاهَ مَالِه ثُمَّ أَيْسَرَ الْمُعْطَى قَبْلَ رَأْسِ السَّنَهِ قَالَ يُعِيدُ الْمُعْطِي الزَّكَاه) (۱) در این روایت نوعی تفصیل آمده است که لازم است بررسی شود.

بررسی روایات متعارض در مسئله چهارم ۹۱/۱۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی روایات متعارض در مسئله چهارم

بحث در مسئله چهارم بود و گفتیم که برخی از روایات دال بر عدم جواز و برخی جواز تقدیم زکات بر زمان تعلق است و عرض شد روایت دیگری است که فرمود (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْأَحْوَلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي رَجُلٍ عَجَّلَ زَكَاةَ مَالِهِ ثُمَّ أَيْسَرَ الْمُعْطَى قَبْل رَأْسِ السَّنَهِ قَالَ يُعِيدُ الْمُعْطِي الزَّكَاهَ (۲)).اگر فقیر غنی و میسور حال شد امام علیه السلام می فرماید باید مالک اعاده کند (يُعِيدُ الْمُعْطِي الزَّكَاهَ) یعنی چون مصداق مصرف زکات نبود و سال وارد شد بایستی دو مرتبه زکات را پرداخت نماید.

ص: ۳۰۰

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۴(۱۲۰۸۱-۱)

۲- (۱) وسائل الشیعه ج ۹ ص : ۳۰۴[۱۲۰۸۱- ۱-]

تفصیل بین جایی که زکات داده و قابض مانده بر مصرف و استحقاق زکات خارج از روایت است مفهومش این است که آنجا اعاده لازم نیست اما جایی که بعد از دادن زکات و رسیدن سر سال از شرایط استحقاق بیرون آمد دیگر مجزی نیست .

در این روایت اختلاف شده و مرحوم شیخ طوسی رحمه الله آن را حمل کرده است بر روایات دیگری که گفته است مکلف می تواند بمقدار زکات قرض بدهد و بعد از تعلق زکات آن را زکات محسوب نماید و روایات متعددی به این مضمون داریم که اکثراً ضعیف السند هستند مثل روایت عقبه بن خالد که در سندش سهل بن زیاد است و خود عقبه هم توثیق صریح نشده است لکن پسرش از موثقین است و خودش صاحب کتاب بوده و در رجال ذکر شده و تضعیف نشده است که اگر کسی همین مقدار را در توثیق کافی بداند، از جهت ایشان ضعف رفع می شود (وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ بَهْرَامَ قَالَ لَهُ إِنِّي رَجُلٌ مُوسِرٌ وَ يَجِيئُنِي الرَّجُلُ وَ يَسْأَلُنِي الشَّي وَ لَيسَ هُوَ إِبَّانَ زَكَاتِي فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْقَرْضُ عِنْدَنَا بِثَمَانِيَه عَشَرَ وَ الصَّدَقَهُ بِعَشَرَهٍ وَ مَا ذَا عَلَيْكَ إِذَا كُنْتَ كَمَا تَقُولُ مُوسِراً أَعْطَيْتَهُ فَإِذَا كَانَ إِبَّانُ زَكَاتِكَ احْتَسَبْتَ بِهَا مِنَ الزَّكَاهِ يَا عُثْمَانُ لَا تَرُدَّهُ فَإِنَّ رَدَّهُ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ. (۱)) می فرماید قرض بده و ۱۸ برابر ثوابش را ببر بعد هم که زکات به مالت تعلق گرفت آن قرض را زکات محسوب کن.

۱- (۲) وسائل الشیعه ج ۹ص ۳۰۰[۱۲۰۶۵- ۲-]

روایت معتبر دیگری به همین مضمون آمده است و آن روایت هیثم صیرفی است (وَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هَیْثَمٍ الصَّیْرَفِیِّ وَ غَیْرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: الْقَرْضُ الْوَاحِدُ بِثَمَانِیَهَ عَشَرَ وَ إِنْ مَاتَ احْتُسِبَ بِهَا مِنَ الزَّکَاهِ. (۱)) و این شخص (هیثم صیرفی) توثیق صریح نشده و قدحی هم نشده و لیکن طبق قاعده نقل احد الثلاثه توثیق می شود چون که ابن ابی عمیر بسند صحیح از ایشان دو روایت یا بیشتر نقل کرده است.

مرحوم شیخ طوسی رحمه الله (عَجَّلَ زَکَاهَ مَالِهِ) را در صحیحه احول به عنوان قرض تفسیر نموده است و آن را قرینه گرفته است که روایات دسته دوم که دال بر جواز تعجیل زکات می باشد هم به این معنا است و مقصود تعجیل در دادن زکات به عنوان قرض است نه به عنوان زکات و (عَجَّلَ زَکَاهَ مَالِهِ) چون که در صحیحه احول نیز آمده است قرینه و شاهد جمع میان دو دسته از روایات متعارض می شود.

لیکن این جمع خیلی خلاف ظاهر و غیر عرفی است و هم حمل عنوان (عَجَّلَ زَکَاهَ مَالِهِ) بر دادن به عنوان قرض خیلی خلاف ظاهر است و هم جمع بین دو طائفه اول و دوم به این نحو خیلی بعید است و روایات تعجیل زکات از محرم به رمضان را نمی توان بر این معنا حمل کرد که مقصود قرض دادن است چون اگر قرض باشد دادن قرض یک ماه و دو ماه و کمتر و بیشتر نمی خواهد می تواند یکسال یا ۵ سال هم قبل از آن قرض بدهد و بر ذمه فقیر باشد و در وقت تعلق زکات آن را زکات حساب کند مخصوصاً این که تاخیر زکات هم در این روایات آمده است که مقصود از آن دفع به عنوان زکات است در هر دو فقره پس نمی توان تقدیم زکات را بر دادن قرض حمل کرد و قرض هم انشا می خواهد و اگر این مقصود بود باید آن را ذکر می کرد و بعد از وقت تعلق بازهم قصد احتساب آن دین به عنوان زکات لازم است و خود بخود از ملک دائن در نمی آید و به ملک فقیر به عنوان زکات نمی رود پس این حمل از جهاتی بعید است و لذا گفته اند جمع مرحوم شیخ طوسی رحمه الله بین دو دسته اول و دوم جمع قابل قبولی نیست و بین آنها تعارض رخ می دهد این تعارض بالصراحه است جمع عرفی ندارد و باید یکی از سه وجه زیر را پیاده کرد که بنابر همه آنها نتیجه عدم اجزاء است همانگونه که مشهور قائل شده اند .

۱- (۳) وسائل الشیعه ؛ ج ۹ ؛ ص۳۰۱[۱۲۰۷۱- ۸-]

وجه اول: از آنجا که دسته دوم خلاف شبه اجماع و یا مشهور اصحاب است از باب اعراض مشهور، از حجیت ساقط می شوند طبق مبنای کسی که اعراض مشهور قدمای اصحاب را و مسقط سند از حجیت می داند .

وجه دوم: اما اگر کسی موهنیت و مسقطیّت اعراض را قبول ندارد هر دو دسته از نظر سند فی نفسه حجت هستند لیکن دسته اول مخالف عامه است و دسته دوم موافق مشهور عامه است پس دسته دوم حمل بر تقیه می گردد که برخی حمل بر تقیه را جمع عرفی به لحاظ ظهور خطاب در جدیت می دانند و یا از باب علاج و ترجیح سند روایت مخالف بر موافق در حجیت چون در باب مرجحات موافقت کتاب و مخالفت کتاب در مرجح ثابت شده است و در این جا موافقت کتاب نداریم چون آیات زکات از این جهت دلالتی بر نفی و اثبات ندارد ولی ترجیح دوم که مخالفت عامه است موجود است برخی گفته اند عامه قید شهر و شهرین را ندارند لیکن این مطلب قدحی به تطبیق این ترجیح نیست زیرا که ذکر شهر و شهرین و یا ماه رمضان و محرم ظهور در مفهوم ندارد تا مخالف عامه شود و اگر مفهوم هم داشته باشد موافق نسبی با عامه می باشد و اقرب به فتوای عامه است تا روایات دسته اول و همین مقدار هم در ترجیح به مخالفت عامه کافی است همانگونه که در محلش ثابت شده است .

وجه سوم: این است که دو دسته تعارض و تساقط می کنند و بعد از تساقط مرجع اطلاقات اولیه ادله شرطیت حول می گردد که اقتضا دارد عدم اجزاء را بلکه مرجع مثل صحیحه حلبی می گردد که فرمود (لَا یُزَکِّیهِ حَتَّی یَحُولَ عَلَیْهِ الْحَوْلُ) که به ظهور دلالت می کرد بر عدم اجزاء ولی قابل حمل بود بر عدم وجوب قبل از حول و این چنین دلالت ظهوری یا اطلاقی که فی نفسه تمام است ولی نسبت به صراحت روایات دسته دوم محکوم است پس از تعارض دسته دوم با دسته اول مرجع عام فوقانی خواهد بود یعنی همان نکته رجوع به عام یا مطلق فوقانی پس از سقوط دو خاص متعارض بر آن صادق است مثلاً اگر دلیلی گفت (اکرم العالم) و دلیل خاصی دیگری گفت (یحرم اکرام العالم الفاسق) و دلیل خاص دیگری گفت (یجب اکرام العالم الفاسق) دو دلیل خاص تعارض و تساقط می کنند و بعد به عموم عام فوقانی رجوع می شود و این نکته مخصوص به عام فوقانی نیست بلکه هر جا که دلیلی معارض با دو دلیل دیگر بود که با یکی بالصراحه بود و دیگری صریح نبود بلکه ظاهر و قابل جمع عرفی بود صریح با صریح تعارض کرده و تساقط می کند و مرجع می شود روایتی که ظاهر در آن معنی می باشد و در این جا روایت حلبی این چنین است چون قابل جمع عرفی با روایات دسته دوم است پس مرجع می شود روایت حلبی و همچنین اطلاقات ادله شرطیت حول و نتیجه همان فتوای مشهور یعنی عدم جواز خواهد شد و لذا مرحوم سیدرحمه الله می فرماید (لا یجوز تقدیم الزکاه قبل وقت الوجوب علی الأصح) .

جمع عرفی قابل قبول: لیکن به ذهن می رسد که می توان بین دسته اول و دسته دوم جمع عرفی نمود زیرا بعید نیست که عرف، دسته اول را بر این معنا حمل کند که قبل از تحقق وقت دفع زکات لا یقع علی صفه الوجوب یعنی اگر بخواهد به عنوان زکات واجب بدهد مصداق واجب نمی شود اما اگر بخواهد به عنوان اعم از واجب و صدقه مستحب بدهد یعنی اگر شرایط بماند این زکات واجبش باشد و اگر نه صدقه مستحب باشد - که عرف مالیکن هم که می خواهند در پرداخت تعجیل کنند همین طور است - در این صورت پرداخت مجزی است به حکم دسته دوم از روایات پس وقتی دارد پرداخت می نماید باید به عنوان جامع و صدقه بالمعنی الاعم بدهد که اگر شرائط تا زمان تعلق باقی ماند زکات مالش می شود و اگر نماند زکات مستحبی می شود و این مفاد دسته دوم از روایت است .

اما روایات دسته اول می گوید اگر بخواهد قصد وجوب کند نمی تواند قصد وجوب نماید و قبل از زمان وجوب، مصداق زکاتِ واجب نمی شود و اما تعجیل به عنوان اعم یا نفی نمی کند یا اگر نفی کند بالصراحه نیست و قابل حمل بر عدم تحقق مصداق زکات واجب قبل از واجب قبل از وقت است نظیر صوم یوم الشک که به عنوان مستحب انجام می گیرد و اگر بعداً ثابت شد ماه مبارک بوده مجزی و مصداق واجب می شود و صحیحه احول هم همین را می گوید و تفسیر مرحوم شیخ رحمه الله در این صحیحه محتمل نیست همانگونه که صاحب مدارک و برخی گفته اند بلکه صحیحه می خواهد بگوید اگر شرایط استحقاق باقی باشد زکات محسوب می گردد و الا اگر شرایط استحقاق باقی نماند باید اعاده کند و آن زکات داده شده صدقه مستحبی محسوب می شود و التزام به این مطلب خلاف قاعده یا خلاف اجماعی نیست تا استبعاد شود.

بنابر این تعارض میان دو دسته اول و دوم به نحوی که هیچ جمع عرفی نداشته باشد قابل قبول نیست ولی چون مشهور در حد نزدیک به اجماع قائل شده اند به عدم اجزاء تعجیل احتیاط آن است که ما هم این شرط را لحاظ کنیم.

ادامه بحث در مسئله ۴ و بیان مسئله۵،۶و۷ ۹۱/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث در مسئله ۴ و بیان مسئله۵،۶و۷

بحث در مسئله چهارم بود که اصل مسئله گذشت بعد مرحوم سیدرحمه الله در ادامه این مسئله می فرماید : (فلو قدمها کان المال باقیا علی ملکه مع بقاء عینه و یضمن تلفه القابض إن علم بالحال و للمالك احتسابه جدیداً مع بقائه أو احتساب عوضه مع ضمانه و بقاء فقر القابض و له العدول عنه إلی غیره) اگر مالك زکات مالش را بر زمان تعلق مقدم کرد بنابر عدم اجزا بر ملك مالك باقی می ماند چون باطل است و این، صورتی است که عینش باقی باشد و اگر قابض آن را تلف کرده باشد در صورتی که عالم به حال باشد- بداند که به عنوان زکات واجبه داده و علم دارد که صدقه واجبه قرار نمی گیرد و تعجیل در زکات صحیح نیست - ضامن است و اما اگر به این علم ندارد چون مالك تسلیط مجانی کرده است ضامن نیست زیرا مالك، هر جا مالش را تسلیط مجانی و بلاعوض بکند قابض ضامن نیست حتی اگر باطل باشد چون علی وجه المجانیه داده است پس قابض ضامن نخواهد بود بعد می فرماید (و للمالك احتسابه جدیدا مع بقائه عوضه) در صورت بقاء عین مال در دست فقیر چنانچه شرایط استحقاقش باقی باشد می تواند آن را به عنوان زکات احتساب نماید چون این ولایت را مالك دارد همچنین اگر ضامن باشد (أو احتساب مع ضمانه و بقاء فقر القابض) می تواند آن دین را زکات حساب کند همانگونه که در جای خود گذشت که مالك می تواند دین را هم بر فقیر زکات حساب کند.

ص: ۳۰۵

اشکال: برخی اشکال کردند که در فرض دوم (مع ضمانه و بقاء فقر القابض) چون عالم به حال بوده و باید ارجاع می داده و بر می گردانده از آنجا که در مال غیر تصرف کرده - که جایز نبوده و کار حرامی بوده - دینش از طریق حرام می باشد و در بحث احتساب دین از زکات شرط شده بود که دین در معصیت یا سبب آن نباشد و این جا سبب معصیت بوده است.

جواب اشکال: این اشکال وارد نیست چون دادن زکات و احتساب دین بر فقیر به عنوان غارمین نیست بلکه به عنوان سهم فقراء است و شرط مذکور در سهم غارمین بود علاوه بر اینکه آنچه که شرط بود عدم صرف دین یا مال غیر در معصیت بود نه اینکه مال در حلال مصرف شده باشد لیکن اتلاف و صرف آن مال بدون رضایت مالکش بوده باشد علاوه بر اینکه همه جا ضامن بودن قابض مستلزم حرام بودن اتلاف یا تصرف او نمی باشد (و له العدول عنه إلی غیره) یعنی می تواند از این قابض بگیرد و به کسی دیگری به عنوان زکات بدهد و در اینجا مناسب بود احتیاط استحبابی ذکر شده در مسأله آینده هم ذکر می شد که پس از او نگیرد و بر او زکات حساب کند .

(مسأله ۵ : إذا أراد أن یعطی فقیرا شیئا و لم یجی ء وقت وجوب الزکاه علیه یجوز أن یعطیه قرضا فإذا جاء وقت الوجوب حسبه

علیه زکاه بشرط بقائه علی صفه الاستحقاق و بقاء الدافع و المال علی صفه الوجوب و لا یجب علیه ذلک بل یجوز مع بقائه علی الاستحقاق الأخذ منه و الدفع إلی غیره و إن کان الأحوط الاحتساب علیه و عدم الأخذ منه)مرحوم سیدرحمه الله می فرمایند حال که گفتیم تعجیل و تقدیم زکات جایز نیست راه دیگری موجود است که آن را به عنوان قرض بدهد و تا زمان وجوب باقی باشد تا اگر شرایط باقی بود آن را زکات احتساب کند و بقای شرایط به این است که هم قابض بایستی فقیر باشد و شرط فقر یا استحقاق دیگری را دارا باشد و هم مالک مجنون نشده باشد و هم مال تا پایان سال نصاب داشته باشد و تحت ید مالکش باشد و در عین حال واجب نیست به او بدهد و می تواند بگیرد و به دیگری بدهد البته در آخر احتیاط استحبابی ذکر می کند که بر او احتساب کند.

أما جواز احتساب قرض به عنوان زکات علی القاعده است زیرا در روایات متعددی آمده بود که می توان دین را بر فقیر زکات احتساب کند پس جواز احتساب علی القاعده است و مالک می تواند دین خود را بر فقیر به عنوان زکات حساب کند مضافا به روایات خاصی که در این مسئله آمده است ولی اکثر این روایات ضعیف السند هستند ولی در آنها روایت هیثم صیرفی معتبر است (وَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هَیْثَمٍ الصَّیْرَفِی وَ غَیْرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: الْقَرْضُ الْوَاحِدُ بِثَمَانِیَهَ عَشَرَ وَ إِنْ مَاتَ احْتُسِبَ بِهَا مِنَ الزَّکَاهِ. (۱))زیرا که هیثم صیرفی گذشت که محمد بن ابی عمیر از او با سند صحیحه نقل کرده است و طبق قاعده نقل احد الثلاثه موثق می شود و روایت روشن تر از آن در دلالت، روایت (عقبه بن خالد) است که می فرماید (وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی عَنْ أَبِیهِ عَنْ عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِی حَدِیثٍ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ بَهْرَامَ قَالَ لَهُ إِنِّی رَجُلٌ مُوسِرٌ وَ یَجِیئُنِی الرَّجُلُ وَ یَسْأَلُنِی الشَّیْ ءَ وَ لَیْسَ هُوَ إِبَّانَ زَکَاتِی فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْقَرْضُ عِنْدَنَا بِثَمَانِیَهَ عَشَرَ وَ الصَّدَقَهُ بِعَشَرَهٍ وَ مَا ذَا عَلَیْکَ إِذَا کُنْتَ کَمَا تَقُولُ مُوسِراً أَعْطَیْتَهُ فَإِذَا کَانَ إِبَّانُ زَکَاتِکَ احْتَسَبْتَ بِهَا مِنَ الزَّکَاهِ یَا عُثْمَانُ لَا تَرُدَّهُ فَإِنَّ رَدَّهُ عِنْدَ اللَّهِ عَظِیم (۲)) با این ذیل که فرمود : (یَا عُثْمَانُ ن لَا تَرُدَّهُ فَإِنَّ رَدَّهُ عِنْدَ اللَّهِ عَظِیمٌ). که به عنوان قرض بدهد و امام علیه السلام این نحو پرداخت را ترغیب نموده معلوم می شود نمی تواند از اول به عنوان زکات و صدقه بدهد و لذا گفته شده است این روایت بر نفی جواز تعجیل زکات هم دلالت دارد چون که اگر تعجیل جایز بود امام علیه السلام می فرمود به عنوان زکات بدهد مخصوصاً این که سؤال سائل در صدر روایت از آن بوده است البته این مطلب خیلی روشن نیست زیرا شاید امام علیه السلام می خواسته کاری بکند که با قطع نظر از زکات قرض بدهد که ثواب بیشتری داشته است و بعد که وقت زکات آمد آن را زکات محسوب نماید و ثواب اضافی ببرد.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۰۱(۱۲۰۷۱-۸)

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۳۰۰ (۱۲۰۶۵-۲).

بررسی دلالت وسند روایت : دلالت این روایت هم بهتر است چون که فرض بقای معطی له تا وقت تعلق زکات شده است و ناظر است به همین مسأله قرض دادن که می توانـد در وقت تعلق آن را زکات حساب کند ولی در سند سهل بن ز یاد است و خود عقبه بن خالد هم توثیق نشده است هر چند که صاحب کتاب بوده و شاید بتوان با نقل پسرش - که از موثقین و اعلام است و او ناقل این روایت و کتابش است - او را توثیق کرد اما سهل بن زیاد فالامر فیه سهل و جواز اخذ از او و دادن به فقیر دیگر هم علی القاعده است چون بر مالك متعین نیست زکات را به فقیر معینی بدهد ولیکن مرحوم سیدرحمه الله می فرماید (و إن كان الأحوط الاحتساب علیه و عدم الأخذ منه).

بحث شده که منشا این احتیاط چیست برخی گفته اند که از روایت صیرفی (وَ إِنْ مَاتَ احْتُسِبَ مِنْ زَكَاتِهِ.) یا روایت عقبه (فَإِذَا كَانَ إِبَّانُ زَكَاتِكَ احْتَسَبْتَ) وجوب استفاده می شود چون که امر ظاهر در وجوب است.

این استظهار خیلی بعید است چون در مقام ایجاب نیست بلکه می خواهد بگوید می تواند این کار بکند(احْتَسَبْتَ) شبیه اوامر در مقام توهم حظر است یا ترغیب در جمع بین قرض دادن و زکات محسوب کردن است پس در عدم جواز احتساب نکردن، ظهور ندارد بلکه قطعاً می تواند قرضش را مجاناً بر او ابراء کند ممکن است احتیاط، به جهت احتمال زکات شدن خود بخود قرض بعد از زمان تعلق - که شاید فتوای مرحوم شیخ رحمه الله است - باشد و وقتی که قرض داده است چون به این نیت بوده دیگر همین فقیر برای احتساب متعین می شود در صورتی که تا زمان تعلق فقیر بماند و مفهوم صحیحه احول هم این است که اگر موسر نشد و فقیر باقی ماند همین زکات احتساب می شود.

لیکن ظاهر صحیحه احول این است که به عنوان زکات پرداخت نموده باشد نه به عنوان قرض چون در آن آمده بود (فِی رَجُلٍ عَجَّلَ زَكَاةَ مَالِهِ) و این احتیاط استحبابی آنجا جا دارد که مال به عنوان زکات نموده باشد نه به عنوان قرض به تصور اینکه اینگونه، صحیح است بعد معلوم بشود که صحیح نیست (البته در اینجا بحث دیگری است که بعداً متعرض خواهیم شد).

(مسأله ۶: لو أعطاه قرضا فزاد عنده زیاده متصله أو منفصله فالزیاده له لا للمالک کما أنه لو نقص کان النقص علیه- فإن خرج عن الاستحقاق أو أراد المالک الدفع إلی غیره- یسترد عوضه لا عینه کما هو مقتضی حکم القرض بل مع عدم الزیاده أیضا لیس علیه إلاـ رد المثل أو القیمه) اگر به عنوان قرض داد، عین از ملک مقرض خارج می شود و در ملک قرض گیرنده وارد می شود و «مثل» در ذمه برای مقرض قرار می گیرد پس عین هرگونه نمائی داشته باشد از برای قرض گیرنده است چون به او تملیک شده است و طبق قاعده است و زیانها نیز کیسه او خواهد بود و اگر بعد مشخص شد این فرد مستحق نیست و یا بخواهند به دیگری زکات بدهد نمی تواند عین را از او بگیرد چون به عنوان قرض داده است و عین تملیک شده است بلکه می تواند عوض و مثل را از او بگیرد و اینها روشن است .

(مسأله۷: لو کان ما أقرض الفقیر فی أثناء الحول بقصد الاحتساب علیه بعد حلوله بعضا من النصاب و خرج الباقی عن حده سقط الوجوب علی الأصح لعدم بقائه فی ملکه طول الحول- سواء کانت العین باقیه عند الفقیر أو تالفه فلا محل للاحتساب نعم لو أعطاه بعض النصاب أمانه بالقصد المذکور لم یسقط الوجوب مع بقاء عینه عند الفقیر فله الاحتساب حینئذ بعد حلول الحول إذا بقی علی الاستحقاق) این مسئله هم علی القاعده است که با تملیک مقداری از مال، چنانچه مابقی مال به حد نصاب نباشد زکات به آن تعلق نمی گیرد چه عین قرض داده شده نزد مقترض باقی باشد و چه تلف شده باشد چون عین در ملک مالک نصاب نیست البته باید مورد قرض دادن به قصد فرار از زکات را استثنا کنیم که به این قصد نباشد زیرا که مشهور قدما قائل بودند به وجود زکات در چنین دینی و بحث آن گذشت اما اگر آن مال را به عنوان امانت به دیگری داده باشد این جا چون باقی است بر ملکش زکات تعلق می گیرد زیرا که ودیعه یا امانت یا عاریه، تملیک به غیر نیست و می تواند هرگاه بخواهد آن را برگرداند پس تحت ید او نیز می باشد و طبق قاعده جزء نصاب اموالش محسوب می شود و تمام این موارد علی القاعده است .

تتمه مسئله ۵ و بیان مسئله ۸ ۹۱/۱۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تتمه مسئله ۵ و بیان مسئله ۸

قبل از ورود به مسئله هشتم نسبت به مسئله ۵ نکته ای است که خوب است اینجا اضافه شود فرمودند: (یجوز أن یعطیه قرضا فإذا جاء وقت الوجوب حسبه علیه زکاه) یعنی می شود مالک قبل از تعلق وجوب زکات ، مقدار زکات را به عنوان قرض بدهد و بعد، آن را زکات احتساب نماید (و إن کان الأحوط الاحتساب علیه و عدم الأخذ منه) این احتیاط ،احتیاط استحبابی است البته این در جایی است که به عنوان قرض بدهد و منتظر باشد تا وقت تعلق وجوب برسد و بعد بخواهد احتساب کند یا نکند.

در این جا فرض دیگری هم متصور است که شاید خارج از فرض و نظر ماتن باشد ولی لازم بود ذکر و بررسی شود و آن اینکه آیا می تواند از همان ابتدا آن را به عنوان قرض بدهد ولی نیت کند که اگر فقر قابض باقی است تا زمان تعلق از همین الان نیت تعلیقی احتساب را بنماید و قرض را به عنوان زکات - معلقاً بر مجی ء زمان تعلق و بقای استحقاق - ابراء کند و قصد قربت هم بکند هر چند حالا به عنوان قرض می دهد ولی نیت ابراء تعلیقی به عنوان زکات را هم می کند به این گونه که اگر وقت زکات آمد و شرایط باقی ماند - نصاب وجود داشت و در قابض هم استحقاق باقی ماند - از همین زمان حال نیت می کند که برای او به عنوان زکات بشود و این احتساب تعلیقی است که با قصد قربت هم انجام می شود و در این جا دو بحث وجود دارد بحث اول اینکه آیا این نحو احتساب در ادای زکات مجزی است و قهراً در زمان تعلق دین منتفی شده و خود به خود زکات احتساب می شود یا خیر؟ بحث دیگر این است که آیا می تواند آن دین را اخذ کند و به عنوان زکات به دیگری بدهد یا خیر ؟

ص: ۳۱۰

أما بحث اول : مقتضای قاعده، صحت احتساب تعلیقی است زیرا که در ادا بیش از این لازم نیست که این دین را به عنوان زکات به فقیر تملیک یا ابراء کند و فرض هم این است که در وقت احتساب فقیر است و تعلیق در عقود لازمه جایز نیست آن هم به اجماع و امثال آن نه به سبب دلیل لفظی ولی در عقود جایزه اذنی و ایقاعات مانند ابراء و امثال آن جایز است بنابراین چنین احتسابی ادا زکات است و مشمول روایات منع از تعجیل زکات هم نیست چون روایت نافی آن است که از قبل، زکات قرار گیرد اما اینجا از قبل مال را زکات قرار نداده بلکه قرض قرار داده است و اداء زکات احتساب حاصل در زمان تعلق است نه قبل از آن بنابراین، این نوع اداء مشمول روایت منع از تعجیل زکات نیست و علی القاعده چنین احتسابی مشمول اطلاقات أداء زکات می شود و علی القاعده صحیح است.

ظاهرا کلام شیخ رحمه الله هم ناظر به همین مطلب فوق است که ایشان روایات جواز تعجیل و صحیحه احول را هم بر این معنا حمل نمودند که از همان اول به عنوان قرض پرداخت نماید ولی قرضی که حین تعلق خودبخود زکات می شود به همین قصد احتساب تعلیقی که البته حمل عنوان تعجیل الزکاه بر پرداخت به عنوان قرض، خیلی خلاف ظاهر است ولی می توان گفت که

روایات را حمل بر این معنا کنیم که به عنوان زکات، دفع را تعجیل می کند ولیکن اعم از زکات مستحب و زکات واجب اگر شرایط استحقاق حاصل شود یعنی تنها احتساب زکات واجب تعلیقی است و این با پرداخت به عنوان قرض و قصد احتساب تعلیقی فرق دارد زیرا دیگر اخذ آن جایز نیست چون فعلاً صدقه مستحبه است و آن هم لازم است و اما در مورد قرض و احتساب تعلیقی تا قبل از تعلق زکات، قرض و دین برای مالک بر ذمه قابض است و بعد از زمان تعلق ذمه قابض تبرئه شده و زکات محسوب می شود.

ص: ۳۱۱

بحث دوم : که این بحث در جواز اخذ و استرداد است که بلاشک استرداد قبل از تحقق زمان تعلق جایز است چون هنوز دین است و احتساب زکات تعلیقی است و هنوز فعلی نیست پس قطعا قبل از زمان تعلق اخذ جایز است و اخذ دین رافع موضوع احتساب تعلیقی می شود که آن هم از برای مالک جایز است.

اما بعد از زمان تعلق، استرداد جایز نیست و بایستی این تفصیل را داد که اگر احتساب تعلیقی را قبل از زمان تعلق صحیح دانستیم می تواند دینش را پس بگیرد چون ذمه فقیر از برای مالک بدان مشغول است اما بعد از زمان تعلق چون قهرا احتساب واقع می شود نمی تواند، چون دینی نمی ماند تا پس بگیرد.

(مسأله ۸: لو استغنی الفقیر الذی أقرضه بالقصد المذکور بعین هذا المال ثمَّ حال الحول یجوز الاحتساب علیه لبقائه علی صفه الفقر بسبب هذا الدین و یجوز الاحتساب من سهم الغارمین أیضا و أما لو استغنی بنماء هذا المال- أو بارتفاع قیمته إذا کان قیمیا و قلنا إن المدار قیمته یوم القرض لا یوم الأداء لم یجز الاحتساب علیه) مرحوم سیدرحمه الله در این مسئله متعرض فرعی می شود که اگر این شخص فقیر بود ولی با دادن قرض غنی شد و با مقداری که به عنوان قرض گرفته است مالک مئونه سال شد حال که زمان تعلق می رسد آیا می تواند این دین را زکات احتساب کند یا خیر ؟ در این مسئله در سه جهت بحث شده است ۱-) آیا از سهم فقرا می تواند احتساب کند یا خیر ۲-) آیا از سهم غارمین می تواند احتساب کند یا خیر۳- اگر غنای این شخص از نمای دین بود - نه از عین آن - حکم چیست؟

جهت اول : می فرماید که می تواند به عنوان سهم فقرا دین را از زکات احتساب کند چون درست است که آن شخص عین خارجی را مالک شد و به اندازه مؤونه سالش می باشد ولی هنوز دین مقابل آن در ذمه مقترض از برای مالک است که باید بپردازد که آن هم یکی از مؤونات او است و به تعبیر مرحوم سیدرحمه الله به سبب این دین بر صفت فقر باقی است و برخی تعبیر دیگری کرده اند که اگر این دین را از او بگیرند او فقیر می شود و استحقاق همین مال را به عنوان زکات دارد پس می تواند نگیرد و آن را زکات احتساب کند چون که گرفتن از فقیر و برگردان به او از جانب شارع به عنوان زکات، کار لغوی است در این جهت دو شکل اشکال شده است.

اشکال اول: این اشکال از حواشی مثل مرحوم آغا ضیاءرحمه الله استفاده می شود ایشان می فرماید در صورتی که دین در زمان احتساب مطالب باشد به ادا و مالک بخواهد بگیرد این جا می توان گفت فقیر است اما اگر این دین مؤجل باشد و یا مطالب نباشد مجرد دین موجب نمی شود تا عنوان فقیر صدق کند زیرا که مالک، قوت سالش را دارد.

نقد اشکال: این مطلب ایشان صحیح نیست اگر نسبت به زمان تعلق و احتساب زمان ادا دین، داخل در این سال باشد نه سال بعد زیرا که باز از مئونه همین سال می شود اما اگر زمان و اجل دین یک سال یا دو سال بعد باشد می توان گفت فقیر شرعی نیست چون مئونه یک سالش را داراست پس مالک نمی تواند آن دین را زکات احتساب کند ولیکن این فرض خارج از محل بحث است و بحث در حال بودن دین یا مطالب بودن آن در زمان احتساب زکات است.

ص: ۳۱۳

اشکال دوم: فرمودند بر این که کلاً دین بما هو دین مانع از صدق غنای شرعی نیست زیرا که در ذمه است و اگر مال خارجی شخص به اندازه موونه سال باشد دیگر فقیر نیست و کثیری از اغنیا دیونی دارند ولی گفته نمی شود که این ها فقیر هستند چون خارجاً مالک مئونه سالشان هستند و مجرد داشتن دین، برای صدق فقیر بودن کافی نیست و تعاند و تضادی نیست به عنوان مدیون بودن و غنی بودن.

جواب اشکال: بعد این اشکال را جواب می دهند و می فرمایند این مطلب، وقتی صادق است که آن دین به جهت همین مال خارجی – که قوت سالش است – اخذ نشده باشد بلکه به جهت اینکه مال دیگری باشد مثلاً مالی را تلف کرده و ذمه اش مشغول شده است به آن یا کفارات و مظالم بر ذمه او باشد که در این گونه جاها می شود گفت شغل الذمه مانع از غنای شرعی آن شخص نمی شود اما اگر دین و استدانه بخاطر همان مال خارجی و قوت سنه باشد دیگر به او غنی نمی گویند و این شبیه مطلبی است که در باب خمس می گویند که اگر کسی مالی را قرض گرفت و غیر از آن مالی ندارد سر سال بر وی خمس واجب نمی شود چون این مال قرض گرفته شده فائده و ربح یا غنیمت نیست چون ذمه اش به عوض آن مشغول شده است هر چند عین را مالک است زیرا ربح و سود به لحاظ مالیت و دارا شدن مالیت اضافی صادق می شود که در اینجا حاصل نشده است اما اگر فائده ای را کسب کرد و قبلاً از جای دیگری ذمه اش مشغول باشد به دین دیگری این جا آن مال، سود و فایده است و سر سال که می آید اگر در دفع دین آن را پرداخت نکرده باشد باید خمسش را بدهد مگر این که ذمه اش را با این مال ادا کند و الا اگر ادا نکرد باید خمسش را بدهد.

ص: ۳۱۴

مـا نحن فيه را به باب خمس تشبيه كرده انـد و گفته انـد كه حق با ماتن است و مى شود اين دين را زكات احتساب كرد چون دين بخاطر قوت سال است و اينجا غنى بودن بر او صدق نمى كند بلكه فقير است و اين فرق مى كند با جايى كه دين به سبب چيز ديگرى باشـد مثل كفارات و بـدين ترتيب ميان تقريرات اين بزرگوار و حاشـيه اش بر عروه فرق حاصل شـده است كه در تقريرات قائل به جواز احتساب شده اند و در حاشيه به عدم جواز.

نقد تشبيه: به نظر مى رسد اين قياس مع الفارق است و فرق است بين محل كلام ما و قاعده خمس در باب ارباح مكاسب چون كه ميزان در صـدق ربـح و فائـده ملك عين نيست بلكه دارائى و ماليت دار شـدن است و در مورد قرض، مال اضافى را مالك نشـده و دارائيش بالاـ نرفته است بخلاـف وقتى كه دين از قبـل بوده و از معامله ديگرى سود و فائـده اى به دست آيـد كه بايد خمسـش را بپردازد مگر در اداء دين آن را هزينه كنـد اما در اينجا ميزان ملك قوت سال است كه اگر ملكيت قوت خارجى را ميزان غنـا قرار داديم و از ادله اسـتظهار كرديم هر كس كه ملك خارجى به انـدازه قوت سالش را مالك است چه دينش براى همين باشد چه به خاطر چيز ديگر، فقير نمى باشد چون كه بالفعل قوت خارجى سالش را مالك است و دين را هم تا پرداخت نكرده مـانع از ملك قوت يكسال او نيست اما اگر گفتيم كه اداى دين هم جزء مؤونه سال انسان است و مراد از قوت سال همه مئونات ديگر كه واجب است، مى باشـد و يكى از مئوناتش پرداخت دينش است و همه اين ها تحت عنوان قوت سـنته و مئونه سنته واقع مى شود در اين صورت اين شـخص مصـداق فقير شـرعى است چون همه آنها را نـدارد مى تواند زكات بگيرد حتى اگر دينش به جهت ديگرى باشد به شرط اين كه مطالب باشد.

ص: ۳۱۵

بنـابراین قیـاس این جـا با بحث فائـده مع الفارق است میزان این است که ببینیم از ادله فقر چه اسـتفاده می شود آیا هر چه بر او واجب است حـتی دیون هم که حـال و مطـالب است و ملزم است به پرداخت جزء مئونه است پس مشـمول اطلاـق فقیر خواهد شد و مالک می تواند آن دین را زکات احتساب کند حتی اگر از جهت دیگری آن دین حاصل شده باشد و آنچه در رابطه با اغنیاء گفته شـد که معمولاً مدیون هسـتند و مع ذلک فقیر نمی باشـند پاسخ آن روشن است زیرا اغنیاء می توانند دیون خود را ولو بالقوه پرداخت نماینـد ولهـذا جزء مؤنه سال آنها احتساب نمی شود و فقیر بدان جهت بر آنها صادق نیست بر خلاف محل بحث ما که فرض بر این است که قابض در آمد دیگری نداشته و ندارد.

ادل؟ شرطیت قصد قربت در زکات ۹۱/۱۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادلهٔ شرطیت قصد قربت در زکات

بحث در ادله اشـتراط نیت قربت و قصـد قربت در زکـات بـود که زکـات از عبـادات است و عرض شـد اجمـاع و بیش از آن ضرورت فقهی بر عبادیت زکات است که این دلیل اول است و دلیل دوم مجموعه روایاتی بود که آقایان بدان اسـتدلال نکرده بودنـد و دلیـل سوم تبادر عبادیت و قربیت از صـدقه و لفظ زکات بود که حقیقت شـرعیه می باشـد مثل تبادر عبادت از مفهوم صلات.

دلیل چهارم: به ادله دیگری هم استدلال شده است و منجمله به برخی از آیات استدلال شده است.

آیه اول: آیه شریفه)أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (۱)

ص: ۳۱۶

۱- (۱) توبه /۱۰۴

و در صـحیحه سـالم بن ابی حفصه از امـام صادق علیه السـلام آمـده است (قال علیه السـلام: ان اللّٰه یقول ما من شـی ء الا و قد وکلت به من یقبضه غیری الا الصدقه فانی أتلقّفها بیدی تلقّفاً... (۱))و همچنان که توبه للّٰه است و خداوند آن را قبول می کند صدقه هم بر ای خدا است که وی آن را قبول می کند .

اشـکال در دلالت: ممکن است در این دلالت تشـکیک کننـد که خداوند صدقه ای را که برای او انجام می گیرد قبول کند نه اینکه بایستی همه صدقات برای خدا و با قصد قربت باشد.

نقـد اشـکال: ولی شایـد این معنا خلاف اطلاق صدقات در آیه است که می فرماید خداوند مطلق صدقات را قبول می کند که ظهور دارد در اینکه ماهیت و جنس صدقه مانند توبه است و چون که از برای خداوند است او خودش آن را قبول می کند.

آیه دوم: به آیه دیگری هم استدلال کرده انـد (....وَ مَـا تُنْفِقُوا مِنْ خَیْرٍ فَلِأَنْفُسِـکُمْ وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَیْرٍ یُوَفَّ إِلَیْکُمْ وَ أَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ (۲)). مرحوم محقق اردبیلی رحمه الله فرموده است که مفاد این آیه، نفی در مقام انشا است یعنی می خواهد بگوید انفاق نکنید مگر برای خدا نه اینکه خبر از خارج بدهد زیرا که معلوم است در خارج مردم، کثیراً برای وجه الله انفاق نمی کنند پس مقصود از جمله (مَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ) جمله خبریه در مقام انشا است و نفی به معنای نهی است .

ص: ۳۱۷

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹،ص ۳۸۲(۱۲۲۹۱-۷)

۲- (۳) بقره/۲۷۲

اشکال اول: بر این استدلال اشکال شده است که پس باید هر انفاقی که برای خدا نباشد منهی عنه باشد و این واضح البطلان است.

پاسخ اشکال: لیکن این اشکال وارد نیست چون مقصود از نهی، نهی نفسی نیست بلکه نهی شرطی است یعنی می خواهد بگوید انفاق از برای امر خدا صحیح و مجزی است پس معنای انشایی حکم وضعی شرطیت است نه حرمت تکلیفی انفاق از برای غیر خدا، یعنی شرط اینکه بخواهد صدقه و خیر باشد این است که برای خدا باشد.

اشکال دوم: اشکال بر استدلال به آیه از ناحیه دیگری وارد می شود و آن این که صدر و ذیل آیه ناظر به برگشت خیر و فائده انفاق به انفاق کننده است و این همان ثواب مضاعف انفاق است پس اینکه می فرماید: (....وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَیْرٍ فَلِأَنْفُسِکُمْ وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَیْرٍ یُوَفَّ إِلَیْکُمْ) ناظر به برگشت ثواب انفاق به انفاق کننده است و بنابر انشائیت معنایش این می شود که ترتب ثواب مضاعف بر انفاق و برگشت آن به انفاق کننده مشروط به قصد قربت است.

بنابراین دلیل بر شر طیت ابتغاء وجه الله در صحت صدقه نیست بلکه دلیل بر شرطیت قصد قربت در ترتب ثواب است که در واجبات توصلی هم ثابت است یعنی اگر با قصد قربت انجام دهد ثواب دارد و الا ثواب ندارد هر چند واجب ساقط می شود.

آیه سوم: به آیه دیگری هم استدلال شده است که می فرماید:(...وَ مَا آتَیْتُمْ مِنْ زَکَاةٍ تُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (۱)) یعنی کسانی که برای خدا زکات می دهند ثواب مضاعف دارند به این آیه هم تمسک شده است بر لزوم قصد قربت در زکات که این استدلال هم صحیح نیست زیرا به قرینه)الْمُضْعِفُونَ(این آیه شریفه نیز ناظر به ترتب ثواب است و می خواهد بفرماید اگر زکات را برای خدا دادی ثوابش مضاعف و ده برابر به تو بر می گردد اما بر اینکه قصد وجه الله در صحت و اجزا امر به زکات شرط باشد دلالت ندارد.

۱- (۴) روم/ ۳۹.

دلیل پنجم :برخی از بزرگان نیز به دلیل دیگری هم استدلال کرده اند که روایات مستفیضه - بُنِیَ الْإِسْلَام عَلَی خَمْس - است مانند صحیحه فضیل (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ الْکُلَیْنِی رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْکُوفِیِّ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍعلیه السلام قَالَ: بُنِیَ الْإِسْلَام عَلَی خَمْس عَلَی الصَّلَاهِ وَ الزَّکَاهِ وَ الْحَجِّ وَ الصَّوْمِ وَ الْوَلَایَهِ الْحَدِیثَ) (۱) به تقریب اینکه چون زکات را در کنار افعال عبادی دیگر ذکر کرده اند و آن را مبنای اسلام قرار داده اند پس به مناسبات حکم و موضوع و به قرینیت سیاق ، دلالت دارد بر اینکه همانگونه که آنها عبادات است و قصد قربت در آنها شرط است، زکات هم عبادی است و در آن هم قصد قربت شرط است.

اشکال: این استدلال هم خیلی روشن نیست گرچه شاید اشعاری داشته باشد چون این روایات در مقام بیان اهمیت و رکنیت پنج عنوان مذکور می باشد یعنی آنها را در رکنیت و اهمیت شریک یکدیگر قرار می دهد و می خواهد بگوید همه اینها رکن اسلام هستند نه درجهات دیگر و لهذا یکی از آنها هم ولایت است که اهم آنهاست ولیکن عمل اعتقادی است و فعل عبادی خارجی نیست و بیش از این از این روایات استفاده نمی شود.

بعد مرحوم سیدرحمه الله (و التعیین مع تعدد ما علیه) یعنی قصد تعیین زکات در جائی لازم است که ما علیه المکلف متعدد باشد تا مشخص شود که آنچه را می دهد زکات است یا خمس و یا زکات مستحبی، بنابراین مرحوم سیدرحمه الله در جایی که آنچه بر ذمه مکلف است متعدد است قصد تعیین لازم است و جایی که متعدد نیست لازم نیست سپس می فرماید (و التعیین مع تعدد ما علیه بأن یکون علیه خمس و زکاه و هو هاشمی فأعطی هاشمیا فإنه یجب علیه أن یعین أنه من أیهما- و کذا لو کان علیه زکاه و کفاره فإنه یجب التعیین بل و کذا إذا کان علیه زکاه المال و الفطره فإنه یجب التعیین علی الأحوط بخلاف ما إذا اتحد الحق الذی علیه- فإنه یکفیه الدفع بقصد ما فی الذمه و إن جهل نوعه بل مع التعدد أیضا یکفیه التعیین الإجمالی بأن ینوی ما وجب علیه أولا أو ما وجب ثانیا) .

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج ۱، ص۱۳ (۱-۱)

پس ایشان قصد زکات را مطلقا لازم نمی دانند بلکه قائل هستند در جایی که بر مکلف واجبات مالی متعدد است قصد زکات لازم است و تعیین اجمالی هم کافی است و این حاصل شرط دوم ایشان است.

در اینجا دو بحث است ۱- آیا در اداء زکات قصد عنوان زکات واجب است ۲- آیا قصد اجمالی کافی است یا خیر ؟ برخی از محشین در اینجا حاشیه زدند و گفتند قید تعدد لازم نیست بلکه حتی اگر واجب واحد باشد قصد عنوان زکات لازم است ولو اجمالاً و لذا باید بحث را در این دو مقام مطرح کرد که اولاً: آیا قصد عنوان زکات لازم است؟ و ثانیاً: آیا قصد اجمالی کافی است یا نه؟

مقام اول: که در این مقام بحث در أصل لزوم قصد عنوان زکات است که برای لزوم قصد عنوان وجوهی را ذکر کرده اند که برخی از آنها اثبات می کند لزوم قصد عنوان زکات را و برخی از این وجوه اثبات می کند قصد تعیین را در جایی که ما علیه متعدد باشد ذیلاً به آنها می پردازیم.

وجه اول : به این دلیل قصد تعیین عنوان زکات لازم است که چون ماموربه در اوامر شرعی یعنی متعلق امر حصه اختیاریه از فعل است که قهراً باید مقرون به قصد آن باشد تا اختیاری و ارادی شود و الا حصه اختیاری و مامور به انجام نمی گیرد و با فرض عدم تحقق ماموربه اجزاء شکل نمی گیرد و اعاده لازم است ولهذا گفته می شود که اجزای به حصه غیر اختیاری دلیل خاص می خواهد مثل موارد تطهیر ثوب که به هرگونه انجام گیرد کافی است .

این بیان که در تقریرات برخی از اعلام آمده است خیلی عجیب است زیرا که:

اولاً: این خلاف مبنای خود شان در اصول است و در مبحث تعبدی و توصلی در اصول گذشت که از برای تعبدیت و توصلیت چهار معنا است و یکی از معانی تعبدی و توصلی این است که مقصود از تعبدی خصوص حصه اختیاری است و مقصود از توصلی اعم از آن است و شامل فعلی که بدون توجه و یا الجاء و اجبار از مکلف سر بزند نیز می شود و در آنجا بحث شد که مقتضای اطلاق اوامر چیست؟ آیا نفی تعبدیت به این معنی است یا خیر؟ و ایشان فرمودند که در این معنی اصل بر توصلیت است نه تعبدیت زیرا که متعلق اوامر جامع بین حصه اختیاری و غیر اختیاری است زیرا که جامع بین اختیاری و غیر اختیاری مقدور و اختیاری است و بیش از این در متعلقات اوامر لازم نیست که مقدور باشد و محتمل نیست که ایشان از مبنای خودشان دست کشیده باشند و شاید اشتباه از مقرر است .

ثانیاً: اختیاریت متوقف بر قصد عنوان متعلق امر نیست بلکه باید فعل از انسان با سلطنت خودش انجام گیرد که ان شاء فعل و ان شاء ترک اما در مقدوریت و اختیاریت صدور فعل از مکلف، قصد عنوان لازم نیست

ثالثاً: اگر هم فرض کنیم قصد در اختیاریت فعل لازم است قصد خصوص عنوان ماموربه و متعلق امر لازم نیست بلکه کافی است که عنوان واقعی فعل را قصد کند و لازم نیست عنوانی را که در متعلق امر آمده است قصد کند مثلاً اگر مکلف امر به اکرم الهاشمی را به قصد اکرام انسان انجام دهد اکرامش اختیاری است و کسی قائل نیست که امتثال اکرام هاشمی نشده است.

وجوه ذکر شده در مقام اول (قصد عنوان زکات) ۹۱/۱۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

وجوه ذکر شده در مقام اول (قصد عنوان زکات)

بحث در شرطیت قصد تعیین زکات بود که عرض شد قصد قربت لازم است اما آیا قصد تعیین و عنوان زکات هم لازم است مطلقا – حتی جایی که تنها زکات بر او تعلق گرفته است – یا در جایی که واجبات مالی متعددی مانند خمس و کفاره و زکات بر او واجب می شود؛ یا خیر؟ ظاهر عبارت مرحوم سیدرحمه الله این بود که در فرض تعدد واجب قصد عنوان مالی واجب است زیرا که فرمود (و التعیین مع تعدد ما علیه بأن یکون علیه خمس و زکاه و هو هاشمی فأعطی هاشمیا فإنه یجب علیه أن یعین أنه من أیهما- و کذا لو کان علیه زکاه و کفاره فإنه یجب التعیین بل و کذا إذا کان علیه زکاه المال و الفطره فإنه یجب التعیین علی الأحوط) و عرض شد که در اینجا دو بحث است ۱- آیا در اداء زکات قصد عنوان زکات واجب است ۲- آیا قصد اجمالی کافی است یا خیر؟

در مقام اول ادله و وجوهی را ذکر کرده اند که وجه اول آن گذشت.

وجه دوم: که اکثراً به این وجه تمسک کرده اند این است که زکات و عموماً عبادات از عناوین قصدیه است و تا قصد نشوند آن عبادات محقق نمی شوند و امتثال واقع نخواهد شد مثل احترام که تا قصد احترام نشود مجرد ایستادن در مقابل شخص، تعظیم و احترام نیست زکات هم این چنین است و لذا گفته شده این وجه، مختص فرض تعدد واجب مالی نیست بلکه حتی با فرض وحدت واجب هم جاری است فقط گفته اند قصد اجمالی آن عنوان هم کافی است که بحث دیگری است.

ص: ۳۲۲

نقد وجه دوم: این وجه هم قابل تامل است چون دلیلی نداریم که بر این مطلب که عنوان زکات از عناوین قصدیه است دلالت کند چرا که زکات مالی است که به فقرا با قصد قربت و لوجه الله پرداخت می شود ولی اینکه از عناوین قصدیه باشد چنین نیست بلکه همین که با قصد قربت پرداخت می شود کافی است و اصلاً عنوان زکات در آیه تشریع زکات نیامده است بلکه به عنوان صدقه ذکر شده است نه زکات و معنای صدقه هم موسع است و غیر از معنای زکات است که به غیر زکات هم صادق است و آن هم عنوان قصدی نیست بنابراین این وجه دوم هم رد می شود.

وجه سوم: این وجه – که شبیه وجه دوم است – می خواهد بگوید عنوان زکات قصدی است ولی نه از این باب که در معنای لفظ زکات قصدیت اخذ شده باشد بلکه از باب یک برهان و دلیل انّی کشف می کنیم که متعلق زکات مثلا قصدی است و آن یک نکته کلی در باب عبادات شرعی است که مشابه هم هستند ولی اوامر متعددی به آنها تعلق می گیرد که در شکل و ظاهر یکی هستند ولیکن با هم فرق دارند که تشخیص و تعیین آنها از راه قصد تعیین است یعنی کشف می کنیم که این ماهیات با هم متفاوت است مثل نماز ظهر، عصر و اداء ، قضاء و این که مثلاً متعلق امر، نماز عصر است با آن امر که متعلقش نماز ظهر است فرق می کند و هر کدام ماهیتی غیر از ماهیت دیگری دارند ولیکن فرقشان در اجزا خارجی نیست چون که در

افعال خارجی با هم فرق ندارند بلکه فرقش تنها در قصد عنوان است یعنی این ماهیت خصوصـیتی دارد که مثلا با قصد عصر و ظهر، و یا با قصد ادا و قضا محقق می شود که یا این قصد مقوّم آن است و یا مشـیر به جهت دیگری است که آن قصدی است که با این قصد بدان اشاره شده و محقق می شود.

این هم یک بیانی است از برای اثبات این نکته که مخترعات شرعی - مخصوصاً در عبادات مشترکه الشکل - عناوین قصدی هستند و بایستی آن عناوین قصد شوند تا متعلق آن امر محقق شود و می فرمایند زکات هم همین گونه است که هرچند ممکن است به اندازه خمس یا کفاره و یا صدقات مستحبه باشد و از نظر شکل و مصرف با هم یکی باشند ولیکن فرقشان با همین قصد عنوان است و الا شکل خارجی آنها یکی است و مائز آنها مثل مائز بین نماز عصر و ظهر و یا قضا و اداء است.

بنابراین اگر بخواهیم متعلق امر به زکات واجبه را محقق کرده و امتثال کنیم باید از طریق قصد عنوان زکات باشد حتی در جایی که ماعلیه واحد هم باشد و این بیان نسبت به بیان اول اوجه است .

نقد وجه سوم: این وجه هم قابل اشکال است زیرا حتی اگر این مطلب را در مثل نماز ظهر و عصر و یا قضا و ادا قبول کنیم اما در باب واجبات مالی بیش از این نیست که شارع مالی را به مقدار معینی واجب کرده است که مثلاً به فقرا پرداخت شود و با قصد قربت شکل گیرد که منشأ و یا موضوعاتش هم مختلف است و هرگاه آن مقدار با قصد قربت پرداخت شود تکلیف واجب مالی ساقط می شود و بیش از آن، قصد دیگری لازم نیست و قیاس واجب مالی به باب نماز ظهر و عصر قیاس مع الفارق است بلکه این مثل مالیاتی است که حکومت ها قرار می دهند و می گویند: واجب است سالانه این مقدار به فلان سبب داده شود و واجب است به سبب دیگر مقدار دیگری پرداخت شود که بیش از پرداخت تکلیف دیگری ندارد.

ص: ۳۲۴

البته در واجبات مالی مسئله دیگری هم موجود است که غیر از حکم تکلیفی به اداء ، حکم وضعی هم ثابت است و آن اینکه وجوب زکات حکم تکلیفی محض نیست بلکه اداء حقی است که شارع در عین مال و یا بر ذمه مکلف قرار داده است که حکم وضعی شغل ذمه است و ممکن است حکم وضعی نیاز به قصد داشته باشد چون تفریغ ذمه یا اداء حقی، نیازمند است به قصد وفاء آن از طرف پرداخت کننده و تا انشاء نشود و قصد وفا نکنیم و یا قصد اداء بدل آن مال مشترک را ننماییم آن حق بر ذمه مالك یا در آن مال خارجی باقی می ماند و از عین یا ذمه ساقط نمی شود چون امر معاملی و وضعی است.

این مطلب درست است لیکن امر دیگری است که ربطی به عنوان زکات و خمس و غیره ندارد البته ممکن است در کفارات بگویند فقط حکم تکلیفی است ولی آنجا که در واجب مالی شغل ذمه است قصد تفریغ ذمه نیز لازم است و این غیر از قصد عنوان زکات است پس این وجه هم بیش از این اقتضا نمی کند که اگر در واجب مالی حکم وضعی و حقی هم ثابت بود آن حق اقتضا می کند که قصد وفای آن را داشته باشد.

وجه چهارم: این وجه در فرض تعدد واجب مالی جاری است و در صورت صحتش فتوای ماتن را ثابت می کند و حاصل آن این است که در موارد تعدد واجب که مثلاً دو حق بر ذمه مکلف باشد و اگر مکلفی یک امر به ادای عشر یا نیم عشر زکات و یك امر به پرداخت خمس به فقیر هاشمی دارد بخواهد یکی از این دو امر را امتثال کند بایستی وقت ادا آن را معین کند که می خواهد کدام یکی از آنها را امتثال و ساقط نماید و این نمی شود مگر این که متعلقش را – ولو اجمالاً – قصد کند یعنی باید در نیت لحاظ کند که کدام یکی از این دو امر را امتثال می کند و اگر جامع را قصد کند هر دو امر ساقط نمی شوند چون به اندازه یکی بیشتر پرداخت نکرده است و یکی دون دیگری هم ساقط نمی شود چون ترجیح بلامرجح است و فرد مردد هم در خارج محال است و وجود ندارد تا ساقط شود در نتیجه بدون قصد تعیین، هیچکدام ساقط نمی شوند و مکلف ملزم است که یکی از دو امر را ولو با عنوان مشیر و اجمالی قصد کند که به احتمال قوی به همین جهت مرحوم سیدرحمه الله قصد تعیین را در فرض تعدد ما علیه کرده است و در جائی که بر مکلف یک امر بیشتر واجب نیست لازم نمی باشد چون که آن تکلیف خودش واقعاً متعین است و مردد نمی باشد.

نقـد وجه چهارم: این وجه هم اشـکال دارد زیرا که اگر لزوم قصـد تعیین در سـقوط امر به این جهت باشد که چون اوامر قربی هسـتند و هر امری که بخواهـد امتثـال شود و ساقط شود قصـد خودش لازم است این جوابش در بحث توصـلی و تعبـدی گفته شده است که در تحقق قصد قربت قصد امتثال امر عبادی بالخصوص لازم نیست بلکه اگر با قصد امر دیگری هم انجام شد امر عبادی ساقط می شود مثلاً اگر نذر کرد وضو بگیرد و با قصد امتثال امر به وفای نذر - که توصـلی است - انجام داد امر عبادی وضو ساقط می شود و همچنین اگر با قصـد امر اسـتحبابی وضو گرفت امر وجوبی آن نیز امتثال می شود بلکه حتی قصد قربت از غیر نـاحیه قصـد امر نیز در عبـادت کافی است و در باب قصـد امتثال اوامر عبادی قصـد خصوص آن امر عبادی لازم نیسـت بلکه قصد قربت لازم است علاوه بر اینکه اگر این جهت لازم باشد در فرض وحدت امر نیز قصد تعیین امر لازم می شود.

اگر منشـا لزوم قصـد تعیین، تعـدد امر است و این امر مردد در خارج نـداریم و نمی شود هر دو امر هـم ساقط شونـد و احـدهما دون دیگری نیز ترجیح بلا مرجح است ولهذا لازم است تعیین کند امری را که امتثال می کند.

جواب آن است که این تعیین لزومی نـدارد بلکه در جاهـائی اوامر متعـدد به دو فرد از یـک طـبیعت تعلق می گیرد چه تعبـدی باشد و چه توصلی و مکلف لازم نیست در مقام امتثال هیچکدام را تعیین کند و امتثال هم شکل می گیرد مثلاً در توصلیات دو دینـار مـدیون زیـد است و دو امر انحلالـی به اداء دارد حـال یک دینار می دهـد به نیت ادا و هیـچ کـدام از دو امر انحلالی را بـالخصوص قصـد نمی کنـد کـدام یـک از دو امر ساقط می شود؟ بـدون شک یکی از دو امر انحلالی ساقط می شود با اینکه معین نکرده است بلکه واقعاً هم دو امر انحلالی تعیین ندارنـد و این در تعبدی هم معقول است مثلاً یک روزه قضا دارد از سال گذشته (مثلاً سال ۹۰) ویک روزه هم قضا دارد از دو سال گذشـته (مثلا سال ۸۹) و برای گرفتن روزه قضایی نیت نکرد بعینه که برای کدام سال است ولی یک روز روزه قضا گرفت قطعا یک وجوب ساقط می شود و بیش از یک روز دیگر بر وی قضا واجب نخواهـد بود بـا اینکه قصـد تعیین نکرده است و لازم هم نیست و یا دو بار نـذر کرده یک روز روزه بگیرد یا یک نـذر کرده که دو روز به نحو انحلالـی روزه بگیرد حـال اگر یـک روز روزه گرفت قطعاً یکی از آن دو وجوب وفای به نـذر ساقط می شود با اینکه تعیین نکرده است بلکه در فرض دوم دو امر انحلالی واقعاً تعیّنی ندارند.

ص: ۳۲۶

بنـابراین قصـد تعیین در سـقوط و امتثـال دو امر متعـدد - حـتی اگر تعیّن واقعی داشـته باشـند - لازم نیست و خـود بخود احد الامرین ساقـط می شود البته اگر احـدالامرین اثر بیشتری داشـته باشـد شایـد آن اثر ساقط نشود که آن هم بحث دیگری است مانند این که یک روز از رمضان سال گذشته و یک روز از رمضان امسال قضا داشته باشد و مکلف یک روز قضا بگیرد فتوا داده اند که اگر قصد روزه رمضان امسال را نکند و روزه دوم را هم نگیرد فدیه بر او ثابت می شود.

حـل این مطلب در این نکته است که در چنین مواردی که دو فرد از یـک طـبیعت واجب می شود حـتی اگر به دو جعـل و دو منشأ باشـد که تعیّن و تمـایز واقعی دارنـد آنچه که مطلوب واقعی مولی است دو فرد بلا‌تعیین از آن طبیعت است که با تحقق یـک فرد یکی از آن دو فرد مطلوب مولی ساقـط شـده و امتثـال می شود زیرا که مطلوب هم لا‌معین و یا عنوان فرد اول و فرد دوم بوده است که قهراً متحقق امتثـال شـده است و امـا اثر زائـدماننـد فـدیه در صورتی ساقـط می شود که روزه معین آن سال ساقط شود که متوقف است بر قصد تعیین .

وجه پنجم و بیان مقام دوم و قصد وجه ۹۱/۱۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجه پنجم و بیان مقام دوم و قصد وجه

بحث در شرطیت قصد عنوان زکات یا خمس و کفاره در مواردی که آنچه بر ذمه مکلف می باشد متعدد است - بود و عرض شد بحث در دو مقام است ۱- آیـا در اداء زکات یا خمس یا کفاره قصـد عنوان واجب است یا نه؟ ۲- آیا قصد اجمالی کافی است یا نه؟

ص: ۳۲۷

در مقام اول برای قول به وجوب قصد این عناوین در واجبات مالی - همچنین که در واجبات عبادی غیر مالی مثل نماز و روزه واجب است - چهار وجه ذکر شد و در همه آن چهار وجه مناقشه و اشکال شد.

وجه پنجم: وجه پنجمی هم در اینجـا قابـل ذکر است که اگر تمـام شود مـدعای مشـهور فقها ثابت می شود و آن این است که عنـاوین مـالی در بـاب واجبات مالی جنبه اعتباری دارنـد یعنی همچنانکه مال و ملکیت از امور اعتباری هسـتند عناوین واجبات مالی هم همین گونه می باشـند یعنی وقتی مالی را بر عهده کسی قرار می دهند مثلاً می گویند در اینجا مقداری مال داده شود اگر به عنوان هـدیه باشـد قصـد هـدیه لازم است و اگر به عنوان جریمه باشد قصد جریمه لازم است و اگر به عنوان نفقه واجبه باشـد قصـد نفقه واجبه و اگر به عنوان مهریه باشـد قصـد مهریه لازم است و هکذا و بدون قصد، آن عناوین اعتباری در خارج متحقق نمی شونـد و عنوان هـدیه بر مطلق تملیک مال صدق نمی کند بلکه زمانی صدق می کند که قصد تبرع در بین باشد و همچنین عناوین دیگری که ذکر شد هر چند از نظر فعل و معنون خارجی همه آنها تملیک مال باشند.

پس عناوین مالی مثل هـدیه ، مهریه ، نفقه و جریمه با هم متباین هسـتند لکن آنها از طریق قصد از یکدیگر متمایز می شوند و

در تحقق خارجی آنها این قصد لازم است و لو اجمالاً و خطابات شرعی هم در واجبات مالی بر همین مطلب عقلائی و عرفی حمل می گردد یعنی در ما نحن فیه کفاره یک نوع جریمه بر معصیت است که باید مکلف آن را قصد کند تا کفاره بر آن صدق نماید و زکات مال، حقی اعتباری است بر اموال اغنیاء که ماهیةً با هدیه یا صدقه تبرعی فرق دارد و لازم است قصد بشود تا تحقق یابد و همچنین صدقه مستحبه صدقه تبرعی است که تا آن قصد نشود متحقق نمی شود و هکذا سایر عناوین در واجبات مالی.

ص: ۳۲۸

بنـابراین از آنجـا که عنـاوین متعلقات در واجبات مالی جنبه اعتباری و وضـعی دارنـد که به آنها قوام می دهـد و امور اعتباری قصدی هستند تمایز و تعیّن بلکه تحقق آنها به قصد است و تا زکات یا خمس - که هریک مالیات بخصوصی است - یا کفاره که نوعی جریمه است بلکه صدقه مستحب که مثل هبه تملیک تبرعی لوجه اللّه است قصد نشوند در خارج متحقق نمی شوند.

توجیه کلام مشـهور: بنابراین با این نکته می توان کلام مشـهور را توجیه کرد و اسـتدلال نمود که این واجبات عناوین اعتباری هستند و تمایزشان به قصد و اعتبار آنهاست.

این وجه قابـل قبـول است و طبق این وجه در فرض وحـدت امر هم قصـد عنوان لازم است و مختص به فرض تعـدد نیست که احتمالاـ مقصود مرحوم سـیدرحمه الله واقعـا تقییـد لزوم قصـد تعیین و عنوان، به فرض تعـدد نباشـد یعنی مقصود ایشـان احتراز نیست بلکه در مقابـل این است که بعـد خواهنـد گفت که هر جا واجب واحـد شـد قصـد ادای واجب بر او که همیشه با قصـد اجمالی همراه است کافی است بر خلاف موارد تعـدد که قصد اداء واجب به تنهائی کافی نیست چون که قصد جامع میان آنها و قصـد اضـافی تعیین احـدالعناوین لازم است و لو به نحو اجمالی مثل آنچه که اولاً واجب شـده است و امثال آن و اگر قصـد تعیین نکنـد ولو اجمالاً و تنها جامع اداء واجب را قصـد بکنـد باطل است یعنی نه زکات و نه خمس و نه کفاره هیـچ یک واقع نمی شود زیرا که عناوین مالی مذکور قصدی می باشـند همانگونه که اگر پولی را کسـی به دولت بدهد و قصد نکند چیسـت نه جریمه ، نه مالیات، نه دین و نه هیـچ عنوان دیگری - که اگر قصـد تملیک مجانی بکنـد هبه واقع می شود و الا آن هم واقع نمی شود - باطل است.

ص: ۳۲۹

بنـابراین قصـد تعیین هم زائـد بر قصـد قربت واجب می شود مخصوصـاً در مورد تعـدد واجب مالی بر مکلف همانگونه که در مثالها در متن آمده است البته قصد اجمالی هم کافی است و اینکه مرحوم سـیدرحمه الله در خصوص مورد تعدد زکات فطره و زکات مال بر ذمه مکلف در لزوم قصـد تعیین احتیاط کرده است به این جهت است که اگر این دو را یک ماهیت دانستیم مثل زکات غلات و زکات انعام که یک نوع حق مالی هسـتند و فرقشان به تعدد مصداق و موضوعشان است دیگر قصد تعیین حتی اجمالاًـ لازم نیست امـا اگر گفتیم که زکات فطره با زکات اموال دو نوع حق مالی هسـتند این جا هم مثل خمس و زکات می شود و قصـد تعیین لازم است ولـذا می فرمایـد (و کذا لو کان علیه زکاه و کفاره فإنه یجب التعیین بل و کذا إذا کان علیه زکاه المال و الفطره فإنه یجب التعیین علی الأحوط بخلاف ما إذا اتحـد الحق الـذی علیه- فإنه یکفیه الـدفع بقصـد ما فی الـذمه و إن جهل نوعه بل مع التعـدد أیضا یکفیه التعیین الإجمالی بأن ینوی ما وجب علیه أولا أو ما وجب ثانیا مثلا) و بعیـد نیست اختلاف آنهـا در نوع حق مالی باشـد زیرا که زکات فطره حقی است که بر رؤوس عائله شـخص غنی قرار داده می شود نه بر اموالش و کیفیت ادائش و زمـانش و سـایر خصوصـیاتش هم بـا یکـدیگر فرق می کنـد و این امـور سـبب می شود که مـاهیت و نوع این واجب مـالی و حق اعتباری فرق کنـد هر چنـد بر آن زکات هم اطلاق می شود ولی این اطلاق بالمعنی الاعم است مثل اطلاق زکات بر خمس پس زکات فطره یک مالیات و حق مالی خاصـی است که با حقی که در اموال اغنیاء قرار داده شده است فرق می کند و لذا برخی گفته اند اقوا وجوب قصد تعیین در آن است.

ص: ۳۳۰

مقام دوم : آیا قصد اجمالی کافی است یا خیر؟ صحیح آن است که نیت اجمالی نیز کافی است و قصد تفصیلی لازم نیست دلیل صحت و کفایت قصد اجمالی آن است که در امور قصدی این گونه است – چه در عبادات و چه امور اعتباری و مالی – قصد اجمالی آنها کافی است بلکه اگر قصد تفصیلی شرط شود مکلف در خیلی موارد قادر نیست بر اتیان و امتثال و اداء واجب و وفا حاصل نمی شود مانند مواردی که حکم یا حق مردد است و عنوان تفصیلیش معلوم نیست مثلاً نمی داند این مبلغ دین بر او هست یا ثمن بیعی است که انجام داده که اگر قصد کند اداء ما علیه اجمالاً، کافی است و همچنین در عبادات نمی داند نماز ظهر بر اوست یا عصر قصد ما فی الذمه کافی است. بنابراین قصد اجمالی هم این جا کافی است .

در اینجا لازم است یک نکته ای تذکر داده شود و آن اینکه یک وجه از وجوهی را که قبلاً برای لزوم قصد تعیین ذکر کردیم این بود که اگر قصد تعیین نکند به جهت تعدد امر، امتثال هیچ یک واقع نمی شود چون که احدهما ترجیح بلا مرجح است و فرد مردد هم وجود خارجی ندارد پس قصد تعیین لازم است که این وجه با سایر وجوه در آثار فرق دارد که ممکن است در برخی جاها أمر امتثال شده معین باشد که اگر قصد را در تحقق واجب دخیل ندانستیم دیگر قصد تعیین حتی اجمالاً لازم نمی باشد مثلاً بر ذمه کسی هم زکات است و هم خمس و مقدار آنها مساوی می باشد اگر این شخص آن مقدار مال را بدون قصد زکات تنها به قصد اداء واجب به فقیر غیر هاشمی بدهد قهراً زکات خواهد بود و امر آن امتثال شده است حتی اگر قصد اجمالی هم نکند و اگر آن را به فقیر هاشمی داد و خودش هاشمی نباشد قهر امر به خمس امتثال شده است چون غیر هاشمی نمی تواند به هاشمی زکات بدهد بخلاف وجه دوم و سوم و پنجم که بنابر آنها در اینجا هم قصد لازم است و تا آن عنوان – ولو اجمالاً – قصد نشود تحقق پیدا نمی کند پس در این فرض وجوه گذشته با هم فرق می کنند البته چونکه مرحوم سیدرحمه الله برای فرض قصد تعیین ، هاشمی بودن مالک را فرض کردند بنابر این وجه چهارم هم در آن جاری است و اقتضای قصد تعیین را دارد چون هاشمی می تواند هم خمسش را به هاشمی بدهد و هم زکاتش را ولذا اشکال وجه چهارم که ترجیح بلامرجح بود در این فرض جاری است که می تواند شاهد باشد بر این که مستند ایشان در لزوم قصد تعیین وجه چهارم است .

همچنین از موارد فرق میان وجه چهارم و وجوه دیگر، جائی است که مالک هر دو مبلغ را بدهد به قصد جامع ادای واجب بدون قصد زکات یا خمس و یا کفاره که طبق وجه چهارم هر دو امر امتثال شده و ساقط می شوند بر خلاف وجوه دیگر که هیچ یک از دو واجب مالی متحقق نمی شود زیرا که عنوان متعلق هیچکدام را – حتی اجمالاً – قصد نکرده است و قصد جامع وجوب قصد هیچ یک از آنها نمی باشد .

بعد مرحوم سیدرحمه الله می فرماید (و لا ـ یعتبر نیه الوجوب و الندب) یعنی قصد امتثال امر وجوبی و یا امر استحبابی لازم نیست در جائی که مثلاً زکات مستحبه مال التجاره و یا برخی از حبوبات بوده؛ این همان نکته عامی است که در عبادات گفته می شود که در آنها قصد وجه لازم نیست بلکه اصل قصد قربت لازم است در اینجا هم برای تحقق عبادیت نیت خصوص امر وجوبی و یا ندبی لازم نیست و اصل قصد قربت و نیت قربت کافی است اما در بعضی جاها قصد وجوب و یا ندب می کنیم لکن به جهت اشاره و قصد متعلق آن اجمالاً در جائی که متعلق آنها دو ماهیت باشند مثل صدقه مستحبی و زکات که گفتیم صدقه مستحبی تبرعی است و لازم است در آن قصد شود تبرعی بودن و غیر زکات بودن مثلاً ـ کسی می خواهد صدقه استحبابی بدهد و نمی خواهد زکات واجبش را بپردازد باید نیست کند صدقه تبرعی را و لو از خلال قصد عنوان امتثال امر استحبای که به آن تعلق گرفته است ولذا برخی گفته اند که قصد وجوب یا ندب هم لازم است که منظورشان مشیر و معرّف بودن قصد امر استحبابی از برای قصد عنوان متعلق آن امر استحبابی است که غیر از متعلق واجب مالی است هر چند آن هم صدقه باشد و این به جهت لزوم قصد وجه در عبادات نیست.

ص: ۳۳۲

بنابراین میان این دو جهت خلط نشود و اینکه برخی از فقها قصد وجوب و ندب را در اینجا لازم دانستند ناظر به این جهت است نه به جهت نیت اول که قصد قربت و قصد وجه باشد.

صور مختلف در قصد تعیین و قصد توزیع ۹۱/۱۲/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: صور مختلف در قصد تعیین و قصد توزیع

مرحوم سیدرحمه الله در ادامه می فرماید (وكذا لا- يعتبر أيضا نيه الجنس الذى تخرج منه الزكاه أنه من الأنعام أو الغلات أو النقدين من غير فرق بين أن يكون محل الوجوب متحدا أو متعددا- بل و من غير فرق بين أن يكون نوع الحق متحدا أو متعددا كما لو كان عنده أربعون من الغنم و خمس من الإبل فإن ألحق فى كل منهما شاه أو كان عنده من أحد النقدين و من الأنعام- فلا يجب تعيين شى ء من ذلك سواء كان المدفوع من جنس واحد مما عليه أو لا فيكفى مجرد قصد كونه زكاه بل لو كان له مالان متساويان أو مختلفان حاضران أو غائبان أو مختلفان فأخرج الزكاه عن أحدهما من غير تعيين أجزأه و له التعيين بعد ذلك و لو نوى الزكاه عنهما وزعت بل يقوى التوزيع مع نيه مطلق الزكاه)که لازم نیست هیچ کدام از خصوصیات جنسی و موضوعی و موردی را تعیین نماید مثلاً- غنم می پردازد لازم نیست که تعیین نماید که زکات ۵ ابل است یا ۴۰ شاه و بعد می فرماید چنانچه دو مال داشته باشد چه هر دو حاضر باشند یا غایب یا مختلف از یک جنس باشند یا از دو جنس و یک زکات را خارج کند و معین نکند باز هم مجزی است و می تواند بعد آن را تعیین کند و این تعبیرات مرحوم سیدرحمه الله مثل «متساويان أو مختلفان حاضران أو غائبان أو مختلفان» به جهت این است که در کلام فقهای آمده است.

ص: ۳۳۳

بعد می فرماید لازم نیست توزیع را قصد کند هر چند اگر قصد نماید توزیع از هر دو مال زکوی، توزیع حاصل می شود زیرا که اگر مطلق زکات را قصد کند باز هم توزیع می شود حاصل اینکه در اینجا می فرماید خصوصیاتی که مربوط به اصل زکات نیست و خارج از عنوان اصل زکات است واجب نیست این خصوصیات را قصد و تعیین نماید و آنچه تعیین آن لازم است عنوان زکات است در مقابل خمس و یا کفاره و دیگر واجبات مالی که ماهیهً متعدد هستند اما اگر همه واجبات مالی بر عهده اش زکات هستند لازم نیست اسباب و أجناس یا موضوعات آنها را قصد کند و در عبادات دیگر هم مطلب همین گونه است مثلا نماز ظهر بر ذمه اش است لازم نیست که قصد کند نماز ظهر فلان روز است و آنچه که قصدی است اصل نماز ظهر و یا اداء و قضاء است این جا هم همین جور است آنچه قصدی است و نیاز به تعیین دارد اصل زکات است بنابراین به شکل کبرا این مطلب درست است بعد می فرماید حال اگر مصادیق واجب مالی واحد متعدد شد چه اتفاقی می افتد اگر به قصد توزیع بدهد توزیع می شود و اگر به قصد تعیین در احدهما بدهد معین می شود و اگر مطلق پرداخت کرد توزیع واقع می شود و کیفیتش با این خصوصیات فرق می کند و اشکالاتی بر متن شده است و نکاتی است که برای توضیح این نکات باید تفصیلاً صوری را که ایشان متعرض می شود بیان کنیم که بحث دقیق است و آنها را به چهار صورت می توان تقسیم کرد.

صورت اول : این که مالک در پرداخت زکات قصد تعیین یکی از آن مالها را و یا قصد توزیع بر آنها نمایند به اینکه مثلاً

قصد کند نصف آنچه که می پردازد زکات پنج شترش باشد و نصف دیگر زکات چهل گوسفندش که در این صورت اشکالی نیست و همان چیزی را که قصد کرده واقع می شود چون مالک بر زکات اموالش ولایت دارد و می تواند هر بخشی از مال پرداختیش را زکات هر یک از اموالش محسوب نماید و در این صورت بحثی نیست لیکن مطلبی که هست این است که مبنای مرحوم سیدرحمه الله این است که مالک می تواند زکات مال خودش را از عین بدهد و همچنین می تواند از پول رائج بپردازد و هم می تواند از جنس دیگری بدهد به شرطی که از نظر قیمت معادل مقدار زکات باشد و طبق این مبنا هر چه را که پرداخت کرد به نیت تعیین یا توزیع مطلقا یقع صحیحا ویقع معینا و یا موزعاً لکن مبنای دیگری هم بود که ما آن را تقویت کردیم که باید زکات را از جنس همان مال بدهد یا اگر می خواهد از جنس ندهد باید از پول رایج بدهد و اگر بخواهد از جنس دیگری که غیر پول رایج است بدهد باطل است طبق این مبنا نتیجه فرق می کرد زیرا اگر از جنس دیگری غیر از پول و غیر از جنس زکوی باشد دیگر نمی تواند نسبت به آن قصد تعیین کند و تنها در پول است که می تواند قصد تعیین بر هر یک و یا قصد توزیع بر هر دو را نماید و یا اینکه اگر زکات هر دو از یک جنس باشد مثل ۵ شتر و ۴۰ گوسفند که می تواند با پرداخت یک گوسفند هم قصد تعیین یکی را داشته باشد و همچنین می تواند قصد کند توزیع بر هر دو را اما اگر مثلا گوسفند و غلات داشت نمی تواند قصد توزیع گوسفند را کند چون نسبت به غلات نه جنس است و نه پول رایج و اگر قصد توزیع کرد نسبت به نصفش (که غلات هست) باطل می شود مگر آن را قبض کنند و ضامن باشد بر ذمه اش دین شود و قیمی باشد تا مالک بتواند بعداً آن را زکات غلاتش حساب کند

ص: ۳۳۴

صورت دوم : جایی است که مالک آنچه پرداخت کرده قصد می کند تمامش از یکی از این دو مال باشد که فعلاً آن را تعیین نمی کند و بعداً معین می کند و احدهما را قصد می کند که مرحوم سیدرحمه الله می فرماید (فأخرج الزکاه عن أحدهما من غیر تعیین أجزأه و له التعیین بعد ذلک) ایشان قائل است می تواند این کار انجام دهد در فقهای گذشته هم مرحوم علامه رحمه الله در تذکره و مرحوم شهیدرحمه الله در ذکری قائل به صحت شدند.

اشکال: در این جا خیلی از محشین اشکال کردند و گفته اند این که بدون تعیین بدهد و بخواهد بعد از پرداخت به فقیر از تردید خارج کند و معین کند صحیح نمی باشد بلکه در این جا هم یا توزیع درست می شود که مرحوم میرزارحمه الله در حاشیه اش گفته است و یا این که اصلاً لا یقع عن شیء منهما چون مالک چنین ولایتی را ندارد که بعد از تعیین زکات و پرداخت به فقیر بگوید از کدام مال من هست بلکه اگر قائل به توزیع شدیم یقع موزعا و اگر هم قائل به عدم توزیع شدیم از آنجا که قصد توزیع را ندارد و بطلان را قائل شدیم، باطل خواهد بود که اگر ضمان در کار باشد چنانچه بعد از دفع هنوز مال زکوی باقی باشد یا بر ذمه او باشد می تواند دو مرتبه آن را زکات احتساب کند چه به نحو تعیین و چه به نحو توزیع چون مالک می تواند دیون را هم زکات احتساب کند اما اگر عینش باقی نباشد و تلف شده و قابض هم ضامن نباشد باید مجدداً زکات مالش را بدهد.

نقد اشکال: این اشکال در یک شق، پاسخ روشن دارد و در شق دیگر صحیح است لیکن بعید است مقصود ماتن باشد زیرا که این امر دو نوع تصویر دارد ۱) اینکه وقتی می خواهد زکات را بپردازد می خواهد آن مقدار به تمامه، زکات یکی از دو مالش باشد که بعداً می خواهد آن را معین می کند که این جا در حقیقت قصد تعیین کرده است اما اجمالاً زیرا قصد کرده است مالی که می دهد مثلاً قیمت گوسفند (۲۰ دینار) از یکی از دو مالش که یکی نقدین است و دیگری گوسفند یا ابل است، باشد و قصد کرده یکی از آن دو امر را مردداً تا که بعداً آن را انتخاب خواهد کرد و این در حقیقت تعیین است اما تعیین اجمالی که در واقع معین است اگر چه فعلاً جاهل به آن است.

بنابراین اگر این چنین قصد کند که ظاهراً مقصود مرحوم سیدرحمه الله همین است این تعیین بالفعل است ولی به عنوان اجمالی که مجزی است چون گفته شد تعیین تفصیلی لازم نیست و در این جا ولایت اضافی نیست بلکه همان ولایت اولی مالك در تعیین در دفع زکات است و از همین حال معین می شود ولیکن نزد ما مجهول است و ۲) اما گر مقصود این است که حالا قصد تعیین اجمالی هم نکند بلکه قصد کند جامع زکاتش را بدهد - که صورت سوم است - و بعد به فکرش می رسد که آنچه داده شده را در یکی از دو مال تعیین کند و از اول قصد تعیین نداشته است در این صورت چنین ولایتی ندارد زیرا که قبل از پرداخت این ولایت را دارد اما نمی تواند بعد از دفع زکات چنین ولایتی را اعمال نماید بلکه سابقاً گفته شد که اگر زکات را عزل کرد دیگر نمی تواند در آن هم تصرف کند و آن را تغییر و تبدیل کند چه برسد به زکاتی که هم تعیین شده و هم به فقیر تملیک و دفع شده باشد.

ص: ۳۳۶

به عبـارت دیگر این تعیین زکات نیست بلکه تبـدیل زکات است زیرا با قصـد جامع چنانچه خواهیم گفت توزیع قهری است و مانند جائی است که قصد تعیین در احدهما معیناً کرده باشد و سپس بخواهد آن را تبدیل کند و مالك بر تبدیل ولایت ندارد و دلیـل نفوذ تعیین اول او اقتضـا دارد که بقـاءً نیز نافـذ باشـد و بر همان مالی که از آن زکات را اخراج و دفع کرده است باقی باشد و استصحاب هم می گوید باقی است بر همان شکل که واقع شده است و تغییر نمی کند.

پس در این صورت اول باید تفصـیل داد که اگر مقصود قصد تعیینی فیما بعد از اول است اشکال ندارد چون تعیین فعلی است ولی اجمالی محقق شده است و این تعیین اجمالی با تفصـیلی فرقی نمی کند اما اگر مقصود شق دوم باشد عرض شد که تعیین نیست تبـدیل است و نمی توانـد جائی که در زمان دفع به فقیر قصـد توزیع یا جامع را داشـته بعداً آن را تغییر داده و تعیین کند چون که زکات دیگر از اختیارش خارج شده است و دیگر زکات هم نیست و ملك فقیر شده است .

صورت سوم : مالك جامع زکات واجب بر خودش را قصـد می کنـد نه این بالخصوص و نه آن یکی بالخصوص و نه توزیع ، به تعبیر مرحوم سیدرحمه الله (مع نیه مطلق الزکاه) در این صورت آیا اولاً پرداخت صحیح است یا خیر؟ ثانیا حکمش چیست ؟ مرحوم سـیدرحمه الله می فرمایـد یقع صـحیحاً و حکمش هم توزیع است این که صـحیح است چون قصـد کرده جامع و مطلق زکات را و بیش از این قصد عنوان لازم نیست و امتثال واقع می شود و اما این که از کدام مال خارجی زکات حساب می شود می فرماید : (یقع موزعا) چون که نسـبت زکات پرداخت شده به هردو مال و هر دو حق زکات در دو مال علی حد واحد است که قهراً توزیع واقع می شود و علی القاعده است مثل جایی است که یکی مدیون به دیگری است به دو سـبب مثلاً یك قرضی از او گرفته ۱۰ دینار و یك چیزی هم از او خریـده که ۱۰ دینـار ثمن آن است حال که ۱۰ دینـار را می پردازد برای جامع آن دو بالنسـبه تقسـیم می شود و یا مثلا مدیون برای دو نفر است ۱۰ دینار به وکیل هر دو می دهـد و می گویـد وفای مقداری از دین شما که اگر قصد توزیع هم نکند به نحو توزیع واقع می شود و وفای هریك بالنسبه حاصل شده چون قصد اداء جامع دین کرده است که بر هر دو حق منطبق است و از مجموع آنهـا محسوب می شود و به عبـارت دیگر مقتضـای قاعـده عقلائی توزیع است.

البته این مطلب فوق طبق مبنای خود ایشان مطلقا درست می شود یعنی هر جنسی یا نقدی را که به قصد جامع و مطلق زکات بدهد هم صحیح واقع شده و هم توزیع می شود اما طبق مبنای دوم که گفته شد باید زکات را از جنس همان مال زکوی پرداخت نماید و یا اگر می خواهد از غیر همان جنس بدهد باید از پول رایج بدهد و اگر بخواهد جنس بدهد و غیر پول رایج بدهد نتیجه فرق می کرد که در این صورت اگر آنچه داده فقط از جنس یکی از دو مال زکوی است مثل گوسفند نسبت به ۴۰ گوسفند و غلات دیگر توزیع نداریم بلکه تعیین قهری داریم زیرا جامع زکات امتثال شده و قابل انطباق بر یکی است یعنی یکی از آثار دو مبنا تعیّن قهری است زیرا که در این فرض طبق مبنای اول مطلقا توزیع می شود ولی طبق مبنای دوم همه جا قصد جامع موجب توزیع نمی باشد بلکه در جایی که بشود از هر دو باشد توزیع می شود مثلاً پول باشد که بر هر دو منطبق باشد یا اگر جنس است بر زکات هر دو منطبق باشد مثل دادن یک گوسفند در زکات پنج شتر و جهل گوسفند و در این صورت سوم هم اشکال شده است گرچه اکثرا آن را قبول کردند که در حقیقت دو اشکال بر این صورت ایراد کرده اند.

اشکالات صورت سوم از قصد تعیین و قصد توزیع و بیان صورت چهارم ۹۱/۱۲/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکالات صورت سوم از قصد تعیین و قصد توزیع و بیان صورت چهارم

بحث در جایی بود که مالک یک نوع واجب مالی دارد - که زکات است - ولی دو مال زکوی دارد، مثلا دارای ۴۰ گوسفند هست و غلات و یا نقدین هم - که متعلق زکات شدند - دارد و می خواهد بعض زکاتش را ادا کند؛ عرض شد که قصد جنس و مورد لازم نیست بلکه آنچه قصدی است عنوان زکات است که آن را قصد کرده است و انجام داده است و بحث می شود که از کدام دو مال واقع می شود که گفتیم در اینجا صوری قابل تصویر است که سه صورت آن ذکر شد و کلام در صورت سوم بود که مالک جامع و مطلق زکات را قصد می کند و تعیین نمی کند یکی را دون دیگری و قصد توزیع هم ندارد مرحوم سیدرحمه الله در این جا - که جامع و مطلق زکات را قصد کرده است فرمود صحیح واقع می شود و بلحاظ دو مال به نحو توزیع قرار می گیرد یعنی مقدار مالی که به عنوان زکات دفع کرده است از هر دو واقع می شود و اکثر محشین این صورت را قبول کردند ولی در اینجا دو حاشیه هست که اشکال بر متن است .

ص: ۳۳۸

اشکال اول: این حاشیه و اشکال در اصل صحت این صورت است و گفته شده که تا مالک احدهما المعین را تعیین نکند صحیح واقع نمی شود چون زکات به عین تعلق گرفته است و عین هم باید معین شود و فرد مردد وجود ندارد و احدهما دون الآخر هم ترجیح بلا مرجح است بنابراین حتی در جایی که مطلق زکات و جامع را قصد کرده باشد باطل واقع می شود و قیاس به تکلیف یا دین که به خارج تعلق ندارد قیاس مع الفارق است بله، اگر در جایی از ابتدا دو عدد مال زکوی در یک عین است مثلاً واجب است دو گوسفند از یک مال خارجی زکات داده شود مثل نصاب دوم گوسفند(۱۲۰ گوسفند)که اگر یک گوسفند را داد تعیین لازم نیست زیرا متعلق آن دو فرد لامعین در آن نصاب است اما جایی که در مال معین در خارج دو حق زکات در مال باشد باید تعیین نماید .

جواب اشکال: اینکه گفته شد احدهما ترجیح بلا مرجح است در جایی است که احدهما لابعینه را قصد کند که صورت آینده است ولی در این صورت که جامع زکات و مطلق را قصد کرده است قهرا یقع صحیحا چون نسبت جامع بر هر دو حق علی حد سواء است و اینکه گفته شود خود توزیع هم یک محتمل است و قصد می خواهد و تعین ندارد پس ترجیح بلا مرجح است، تمام نیست چون توزیع، استفاده هر دو حق است و ترجیح نیست ولهذا تعیّن قهری دارد و مقتضای بنای عقلا بوده و علی القاعده می باشد چون وقتی به عنوان مطلق و جامع حق پرداخت شود و قابل انطباق بر هر دو حق باشد هر دو حق استفاده و استحقاق از این جامع را دارند که سیره و بنای عقلا هم همین است بنابر این یک نوع تعین قهری در توزیع حاصل می شود علاوه بر اینکه در مورد قصد احدهما لابعینه نیز خواهیم گفت هر چند زکات که متعلق به عین است بازهم مقتضای قاعده صحت است نه بطلان چنانچه در صورت چهارم به تفصیل خواهد آمد.

ص: ۳۳۹

اشکال دوم : حاشیه ای است که برخی از بزرگان دارند و اشکال کرده اند و گفته اند اگر جنسی را که به عنوان زکات داده اند همان جنسی باشد که زکات این مال است مثلا اینکه ۵ شتر داشته باشد و ۴۰ گوسفند که باید دو گوسفند زکات بدهد ولی یکی را پرداخت نموده در این صورت توزیع صحیح است چون یک گوسفند واحد نسبت به هر دو زکات که علی حدٍ واحد است توزیع می شود اما چنانچه بخواهد غیر از جنس زکوی بدهد اگر آنچه می دهد زکات یکی باشد دون دیگری مثل اینکه نقدین دارد و گوسفند و پول بدهد بدون قصد تعیین قهراً زکات نقدین واقع خواهد شد نه زکات گوسفند و اگر هر دو مال زکوی غیر نقدین باشد و با زهم هیچکدام را قصد نکند باطل می شود زیرا که پول، بدل زکات آن دو مال است و هیچکدام را قصد نکرده؛ چرا، اگر قصد توزیع کند و یا قصد کند معیناً بدلیت از یکی را - تفصیلاً یا اجمالاً آنچه را که بعداً معین می کند - باز هم صحیح خواهد بود و همان مقصود واقع می شود .

ظاهراً منشأ این اشکال آن است که پول قیمت زکات است نه نفس حق زکات و پرداخت پول می طلبد بدلیت را قصد کند که با قصد تعیین مشخص می شود پس اگر جامع را قصد کند و قصد تعیین ولو اجمالاً نداشته باشد امتثال حاصل نمی شود.

پاسخ اشکال: این اشکال هم وارد نیست زیرا اولاً: از روایات اجزای دفع پول استفاده می شود که دفع آن، دفع زکات است نه عوض زکات بلکه اگر آن روایات هم نبود مقتضای قاعده هم همین است چون که تعلق زکات به مال خارجی به نحو شرکت درمالیت است نه در عین و شرکت در مالیت با دادن پول در زکات امتثال می شود چون که پول عرفاً و عقلائیاً مالیت محض است که با دادن آن، همان مالیت متعلق حق زکات عرفاً پرداخت شده است .

ثانیاً: در پرداخت پول اگر قصد بدلیت هم لازم باشد غیر از قصد تعیین احد المالین است و متوقف بر آن نیست بلکه با دفع پول قصد می کند دفع زکاتی را که جامع بین مبدل و بدل است و این مقدار از قصد در اداء زکات کافی است.

صورت چهارم: اینکه مالک قصد کند که دفع می کند زکات احدالمالین را لا بعینه و به نحو تردید یعنی قصد می کند این مال به تمامه زکات احدهما باشد با این نحو که اراده کرده زکات یکی از دو مال باشد ولی آن را معین نکرده- نه تفصیلا و نه اجمالا- بعد هم نمی خواهد تعیین کند بلکه می خواهد عن احدهما لا علی التعیین باشد.

اکثر محشین در این صورت گفتند که (لا یقع صحیحا و یا مشکل است) و تا آن را تعیین نکند ولو اجمالا صحیح واقع نمی شود، برخی هم مثل مرحوم میرزای نائینی رحمه الله می فرماید یقع صحیحا و حکمش هم مثل صورت قبلی است که میان دو مال توزیع می شود و مرحوم سیدرحمه الله هم عبارتی دارد به اینکه اگر من غیر تعیینٍ داد چنانچه بعد معین کرد یقع معینا و اگر بعد هم معین نکرد یقع موزعا و در ذیل گفت که اگر مطلق زکات را نیت کند باز هم توزیع می شود که ظاهر در صورت سوم است ولی چون قبلش فرموده بود که اگر برای احدهما بلا- تعیین داد مجزی است و اگر بعد تعیین کرد معین می شود و اگر قصد زکات از هر دو را نمود توزیع می شود ایشان هم قائل به توزیع است نه بطلان و الا لازم بود به بطلان تصریح نماید لهذا به نظر می رسد ایشان این صورت را هم به صورت سوم ملحق کرده اند و در همه صور قائل به صحت شدند زیرا که گفته اند (بل لو کان له مالان متساویان أو مختلفان حاضران أو غائبان أو مختلفان فأخرج الزکاه عن أحدهما من غیر تعیین أجزأه)بعد فرمود (و له التعیین بعد ذلک و لو نوی الزکاه عنهما وزعت بل یقوی التوزیع مع نیه مطلق الزکاه) بنابراین از متن هم استفاده می شود که ایشان در صورت چهارم قائل به صحت و اجزاء می باشند و حکمش همان توزیع است و عدم التعیین را اعم از قصد جامع و قصد احدهما لا بعینه گرفته اند.

در این صورت چهارم سه قول یا سه احتمال است ۱-) قول مرحوم سیدرحمه الله و مرحوم میرزارحمه الله به صحت و حصول توزیع مثل صورت سوم.

۲) قول به بطلان که برخی از اعلام مثل مرحوم اصفهانی رحمه الله و مرحوم امام رحمه الله و گلپایگانی رحمه الله به آن قائل شده اند .

۳ -) احتمال سومی هم گفته شده است که نسبت به حکم تکلیف اداء زکات احدهما لا بعینه اشکال شده است و مانند مثال روزه است ولی نسبت به حکم وضعی آثارش - از قبیل عدم جواز تصرف و ضمان زکات دیگر علی تقدیر تلف یکی از دو مال بدون تفریط و آثار دیگر - در هر دو مال باقی می ماند - و تا قصد احدهما معین را ولو اجمالاً که بعد مشخص و معلوم شود نکند نمی تواند در آن مال تصرف کند زیرا که این آثار منوط بر قصد معین است و در مورد قضای روزه هم گفته شده است که اگر نیت قضای امسال کند فدیه ندارد اما اگر قضای روزه سال گذشته اش را قصد کند باید نسبت به قضای امسال چنانچه تأخیر بیافتد فدیه بدهد و اگر جامع را قصد کند باز هم یکی از دو وجوب قضاء غیر معین ساقط می شود ولی اثر روزه قضای امسال باقی می ماند و باید فدیه بدهد و اثر فدیه بار است به جزء در جایی که قصد روزه امسال را داشته باشد در این جا هم به لحاظ حکم وضعی تا معین را قصد نکند، آن آثار وضعی باقی می ماند و بعد می فرماید می توان گفت که با قرعه می شود احدهما را تعیین کرد .

وجه اشکال اصحاب قول دوم این است که مالک قصد احدهما لا بعینه کرده است و این قصد با قصد جامع در صورت دوم یک فرقی دارد که مالک در اینجا توزیع را نمی خواهد و قبول ندارد و می خواهد تمام زکات داده شده از احدهما باشد بخلاف صورت سوم که قصد جامع توزیع را نفی نمی کند و متضمن نفی توزیع نیست ولهذا در آنجا توزیع نوعی تعیّن قهری دارد یا طبق قاعده عقلائی است اما در اینجا قصد کرده تمام زکات پرداخت شده از احدهما لا بعینه باشد که متضمن نفی توزیع است و در نتیجه اشکال می شود که احدهما دون دیگری ترجیح بلا مرجح است و فرد مردد هم در خارج نداریم و این نکته سبب شده است که قائل به بطلان شوند .

مقتضای تحقیق این است که اگر توانستیم وقوع احدهما لا بعینه را تصویر کنیم مثل مثال روزه که تصویر کردیم و در این جا هم احتمال تفکیک بدهیم بین حکم وضعی و حکم تکلیفی در این صورت احتمال سوم مطابق قاعده شده و متعین می شود ولی اگر نتوانستیم زکات را از واحد لابعینه تصویر کنیم احتمال سوم نفی می شود.

بدون شک اگر که زکات تکلیف محض بود احتمال سوم معقول و متعین بود و وجه آن هم این است که مامور به دو فرد از یک ماهیت است هر چند از دو سبب متمایز با هم باشند و دو تکلیف به احدهما اللامعین معقول است و مستفاد از دلیل هم این است بنابراین اگر تکلیف محض بود مثل قضای روزه بود.

اگر زکات حکم وضعی بود ولی بنحو دین در ذمه ، که آن هم کلی و لامعین است هر چند از دو سبب باشد باز هم اشکالی در کار نبود زیرا که یک مال ذمی کلی غیر معین پرداخت شده است و یکی دیگر می ماند و اما اگر زکات متعلق به خارج بود ولیکن به نحو دین، و تعلقش به مال خارجی به این معنا بود که ولیّ زکات می تواند مال را که در ذمه مالک است از آن مال خارجی اخذ کند مانند حق الجنایه و حق الرهانه در این صورت هم عدم تعین اشکال نداشت زیرا که احدالدینین ادا شده است و دیگری باقی است و ولیّ زکات هم می تواند دین باقی مانده را از احدهما لا بعینه اخذ کند و مالک هم نمی تواند در هر دو مال جمعاً تصرف کند اما بدلاً می تواند یعنی طبق این مبانی بازهم مانحن فیه مثل مثال روزه است بنابراین با این توضیح که داده شد تعلق زکات به عین تنها کافی نیست براینکه نشود زکات از احدهما لا بعینه واقع شود.

لیکن اگر قائل شدیم که حق تعلق زکات به نحو ملکیت در مال خارجی است این ملکیت خارجی دیگر یک موضوع و مملوک خارجی معین می خواهد و نمی شود مردد باشد - چه به نحو کلی در معین خارجی و چه به نحو اشاعه و چه به نحو شرکت در مالیت - زیرا در همه آنها مال معین خارجی لازم است و ملکیت در احدهما لا بعینه یا معقول نیست و یا عقلائی نیست چون آثاری که بر ملکیت مال خارجی بار می شود قابل ترتب بر مال لامعین در خارج نیست و مثل امتثال تکلیف یا دین در ذمه نیست مثلا جواز تصرف ضمان و استحقاق نماء و سود، آثاری است که بر مال معین خارجی بار است و با ملک عنوان احدهما لا بعینه حل نمی شود لهذا مالکیت احدالمالین خارجی اعتبار هم نمی شود مگر به نحو کلی در معین که بازهم موضوعش مال خارجی معین است و نمی شود مردد باشد مانند مانحن فیه پس کسی که می گوید در اینجا بین تکلیف و وضع تفکیک قائل می شویم و حکم وضعی ملکیت مال خارجی باقی باشد چنانچه باقیمانده در مجموع باشد این همان توزیع است و اگر در احدهما لا بعینه باشد معقول نیست و در احدهما بالخصوص باشد ترجیح بلامرجح است و فرد مردد خارجی هم محال است و اگر در هر دو ملک باقی باشد خلف پرداخت یکی از آن دو حق است و اگر بگوییم که ملکیتی در اینجا نیست و تنها آثارش که حرمت تصرف و امثال آن است بار می شود این هم خلاف صریح روایات زکات است که می فرماید ملک جهت فقراء است پس نمی توانیم در این جا قاعده احدهما لا بعینه را بر ادله تعلق زکات تطبیق بدهیم مانند مثال قضای روزه و یا دین بنابراین یقع باطلا این وجه بطلان صورت سوم است .

بحث قرعه هم که ذکر شـد درست نیست چون اشـکال در معقول نبودن ملکیت مـال خـارجی مردد است مگر اینکه از ملکیت مـال خـارجی در زکـات رفع یـد کنیم که خلاـف ادله زکات است مضافاً بر اینکه اگر آن را تصویر کردیم و تعلق ملکیت مال خـارجی در احـدهما لاـ بعینه معقـول شـد دیگر قرعه لاـزم نیست چون امر مشـتبهی نیست بلکه ملکیت عنوان احـدهما است و بایستی آثارش را بار کنیم و طرح این مطلب عجیب است.

بنابراین امر دائر است بین احتمال دوم و احتمال اول و نکته احتمال دوم این است که مالک چون احدهما لا بعینه را قصد کرده است و این به لحاظ حکم وضـعی ممکن نیست واقع شود پس باطل خواهد بود و توزیع هم واقع نمی شود چون که آن را نفی کرده است لیکن در عین حـال وجهی از برای قول به صـحت و توزیع به ذهن می رسـد و آن اینکه در حقیقت مالـک، زکـات بودن مـال پرداخت شـده را علی کل تقـدیر قصـد کرده است یعنی در اصل، دو قصـد کرده است ۱) اینکه آن زکـات اموالش است که قصـدش جزمی است و ۲) قصـد دیگر این که تمام آن زکات از احـدالمالین لا بعینه واقع بشود و این قصد دوم اسـت که قابل صـحت نیست اما قصد اول صحیح است و عدم صحت قصد دوم قصد اول را باطل نمی کند که حکم آن توزیع است پس این نیت دوم زائـد و لغو است و ضـرری به وقوع قهری توزیع علی القاعـده نمی زنـد بله اگر نیت اول مالک معلق باشد بر نیت دوم بـدان معنـا که اگر از احـدهما واقع نشود قصـد زکـات را نـدارد می توان گفت نیت زکات را علی کل تقـدیر نکرده است و تعلیقی کرده است لیکن این خلاـف ظاهر است که نیت زکات تنجیزی کرده است پس در صورت های متعارف فتوای مرحوم سیدرحمه الله و میرزای نائینی رحمه الله صحیح است.

ص: ۳۴۵

مسئله ۱: توکیل در اداء زکات و مسائل مربوط به نائب ۹۱/۱۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۱ : توکیل در اداء زکات و مسائل مربوط به نائب

مسأله ۱: (لاـ إشکال فی أنّه یجوز للمالک التوکیل فی أداء الزکاه، کما یجوز له التوکیل فی الإیصال إلی الفقیر، و فی الأوّل ینوی الوکیل حین الدفع إلی الفقیر عن المالک، و الأحوط تولّی المالک للنیّه أیضاً حین الدفع إلی الوکیل و فی الثانی لا بدّ من تولّی المالک للنیّه حین الدفع إلی الوکیل و الأحوط استمرارها إلی حین دفع الوکیل إلی الفقیر)

مرحوم سیدرحمه الله در این مسئله به بحث وکالت می پردازد و می فرماید توکیل مالک شخص دیگری را برای اداء زکات جایز است که این توکیل در پرداخت زکات صحیح است یعنی اداء بالنیابه هم جایز است و لازم نیست مالک بشخصه زکات اموالش را اداء کند البته دو نوع توکیل را ذکر می کنند ۱-) توکیل در اداء است به این صورت که خود وکیل مستقلاً زکات را عزل کند و بعد به فقیر برساند که توکیل مطلق است و ۲-) توکیل، تنها در ایصال است که مالک زکات را خودش مثلاً عزل کرده است و شخص را برای رساندن به دست فقیر وکیل می کند و می فرماید هر دو نوع جایز و مجزی است.

این دو نوع توکیل با هم فرق دارند؛ در اولی ، وکیل مستقل است و باید نائب و خود وکیل قصد و نیت عبادت زکات را بکند که در این رابطه مرحوم سیدرحمه الله می فرماید: (فی الأوّل ینوی الوکیل حین الدفع إلی الفقیر عن المالک) و در نوع دوم وکیل، فقط وکیل در ایصال است و مؤدی خود مالک است و می فرماید (فی الثانی لا بدّ من تولّی المالک للنیّه حین الدفع إلی الوکیل) و وکیل تنها وسیله رساندن به فقیر است.

ص: ۳۴۶

در هر دو فرض یک احتیاطی را هم بیان می کند در اول می فرماید احتیاط این است که خود مالک هم در زمان توکیل و دفع اصل مال زکوی به وکیل، نیت کند (الأحوط تولّی المالک للنیّه أیضاً حین الدفع إلی الوکیل) و در نوع دوم هم احتیاط می کند (الأحوط استمرارها إلی حین دفع الوکیل إلی الفقیر) می فرماید احتیاط این است که نیتِ مالک مستمر باشد تا زمان دفع آن زکات به فقیر.

در قسم دوم از وکالت بدون شک اداء زکات، فعل مالک است نه فعل وکیل چون مالک زکات را اخراج کرده است و با این اخراج، آن مال زکات شده است و وکیل تنها وکیل در ایصال است قهراً مؤدی خود مالک است و او فقط نقش رساندن به فقیر را ایفا می کند که این کار را طفل یا مجنون یا غیر مسلمان هم می تواند انجام دهد و زکات با نیت و قصد قربت مالک اداء شده است و لذا وکیل نقشی در اداء زکات و امثال این فریضه ندارد.

حال آیا این نیت مالک باید مستمر باشد تا زمانی که آن زکات به دست فقیر برسد یا خیر؟ که ایشان این احتیاط را فرموده اند (الأحوط استمرارها إلی حین دفع الوکیل إلی الفقیر) که باید این نیت تا زمان ایصال به فقیر مستمر باشد که این مبنی است بر

این که ما در باب زکات قصد قربت یا زکات را شرط کنیم که باید این قصد تا زمان رسیدن زکات به فقیر ادامه داشته باشد که این مسئله وجهی ندارد زیرا که دلیلی بر قصد قربت غیر از اجماع نداشتیم و این دلیل بیش از این دلالت نمی کرد که باید اصل دادن و اخراج زکات لوجه الله باشد و همین مقدار نیت قربت در زمان اخراج و تعیین زکات کافی است و لازم نیست این نیت تا رسیدن به مصرف استمرار داشته باشد بلکه ظاهر آیه تشریع زکات آن است که به پیامبرصلی الله علیه وآله گفته شده است (خذ من اموالهم صدقه ...) که هنوز به فقیر هم نرسیده زکات اداء شده است.

بنـابراین دلیلی نـداریم مبنی بر لزوم ادامه قصـد قربت تـا زمـانی که مـال زکوی به دست فقیر برسـد و علی القاعـده این احتیاط ایشان صـحیح نیست بلکه از روایات گذشـته - که دلالت بر جواز ارسال زکات می کرد پس از تعیینش برای شهری دیگر و یا کسی که آن را به فقیر برساند - استفاده می شود که استمرار و تداوم قصد از طرف مالک لازم نیست و الا باید ذکر می شد و این یک نوع اطلاق مقامی نافی آن است پس این احتیاط، اسـتحبابی است و شاید عبارت مرحوم سیدرحمه الله هم خیلی مشعر به وجوب نباشـد و قیاس مقام به باب شـرطیت نیت در نماز - مثلاً - صـحیح نمی باشـد زیرا در آنجا دلیل آمـده است که باید نیت تا آخر نماز باشد .

عمـده بحـث در قسم اول است که وکیـل در اداء زکـات مسـتقل باشـد که هم در صـحتش بحث شـده است و هم در دلیـل بر صحتش و این که چه کسـی بایـد قصد ادا کند ؛ مالک - موکل - یا وکیل که مرحوم سـیدرحمه الله احتیاطی هم دراینجا ذکر کرده اند (الأحوط تولّی المالک للنیّه أیضاً حین الدفع إلی الوکیل).

مقـدمتاً لازم است نکته ای در رابطه بـا بحث صـحت توکیل و نیابت در واجبات گفته شود که آیا وکالت و نیابت در واجبات صحیح است یا خیر؟ گفته شده که افعال واجبه بر دو قسم هسـتند۱-) افعال انشائی و اعتباریماننـد عقود و ایقاعات مثل بیع و شراء که با انشاء شکل می گیرد و فعل تکوینی نیستند و چون قوام و حقیقت این افعال به اعتبار است صحت توکیل و نیابت در آنهـا علی القاعـده است چون بـا توکیـل بلکه بـا اذن و اجـازه هم این امور اعتبـاری به موکل و مجیز منتسب می شود زیرا فعل تکوینی نیست و اعتبـاری هسـتند و معتبر در آنهـا با اذن مالک واقعا مسـتند و منتسب به خودش می شود و لـذا اگر وکیل خانه موکـل را فروخت می گوینـد مالـک خانه اش را فروخت بلکه حتی اگر فضولهً هم فروخت و بعـد مالک اجازه داد باز مسـتند است به مالـک بنـابراین در این امور که انشـائی هسـتند و مُنشـأ و معتبر دارد بـا وکـالت و اذن سـابق و یا اجازه لاحقه آن افعال اعتباری حقیقهً و واقعاً به مالک منتسب شـده و مشـمول آن عنوان اعتباری قرار گرفته و بر آن آثار بار می شود و نیازمنـد دلیل خاصی بر صحت و مشروعیت این قبیل نیابت ها نیستیم چون واقعاً انتسابش به مالک صدق می کند.

۲-) افعال تکوینی که جنبه اعتباری ندارنـد و فعل های خارجی هسـتند مثل امساک حین روزه گرفتن و لذا فعل امساک مثلاً و یا قیام، قعود و سـجود و طواف افعال تکوینی هسـتند که انتسابش به غیر از فاعل صحیح نمی باشد هر چند وکالت داده باشد و لـذا نیابت علی القاعـده باطل است چون بایـد در افعال تکوینی فعل از مباشـر صادر شود تا بر او صدق کند مگر این که معنای فعـل تکوینی اوسع باشـدماننـد این که بگوینـد فلاـنی خـانه اش را سـاخته است که مقصود نتیجه است نه فعـل ساختن و بنّائی کردن.

بنابراین همه عباداتی که نیابت در آنها مشروع شـده است بر اثر وجود ادله خاصه بر صـحت نیابت است که در آنها وارد شده است و در حـدود مفـاد آن ادله است نه بیشتر و لـذا در برخی عبـادات از میّت می توان نیابت کرد مثل نماز فریضه نه از حیّ و در برخی حتی از حیّ هم نیابت مشـروع شده است مانند حج مسـتطیع مالی که عاجز بدنی است و در برخی از ادله آمده اسـت که در مستحبات می توان نیابت کرد نه در واجبات.

پس در جایی که دلیل نداشـته باشـیم مقتضای قاعده عدم صـحت نیابت است البته بحثی شده که حقیقت نیابت چیست و وقتی نائب قصد نیابت می کند آیا خودش را تنزیل می کند منزله منوب عنه؟ که این تعبیرات در کلام برخی از بزرگان آمده اسـت که لزومی نـدارد به آنهـا بپردازیم و مقصود این است که شارع فعل نیابت را تجویز کرده است که اگر دیگری از طرف منوب عنه انجام بدهد از وی ساقط می شود.

ص: ۳۴۹

بحث دیگر این است که این نائب قصد امتثال چه امری را می کند آیا امر منوب عنه را یا امر خودش به ادای نیابت را؟ برخی گفته اند چون که خودش را جای او قرار می دهد باید قصد امتثال امر منوب عنه را داشته باشد که جواب داده شده است که اصلاً قصد امتثال امر منوب عنه معقول نیست چرا که قصد امتثال، به معنای اطاعت امر خدا است و تا خدا چیزی را از او نخواهد قصد امتثال و اطاعت معنا ندارد و امری که متوجه او نیست و بر دیگری است اطاعت وی نسبت به آن معقول نیست .

بنابراین صحیح این است که قصد قربت نائب به دلیل امر نیابی است که متوجه به خود اوست چون ادله مشروعیت نیابت در این گونه امور مستلزم امر است.

همچنین بحث شده است که نائب باید از نظر شرایط و خصوصیات واجب، شرایط و یا خصوصیات را به حسب نظر چه کسی لحاظ کند؟ به حسب تکلیف و تقلید یا اجتهاد خودش و یا منوب عنه؟ که این هم تفصیلاتی دارد که بایستی در بحث نیابت در عبادات ذکرشود.

ادله توکیل در اصل در اداء ۹۱/۱۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله توکیل در اصل در اداء

بحث در مسئله اول بود که لازم نیست مالک مباشره زکات را بپردازد و توکیل کافی است و عرض شد که توکیل دو نوع تصویر دارد ۱-) توکیل در اداء و ۲-) توکیل در ایصال به فقیر و مصنف ره در نوع دوم فرمود مالک نیت کند و نیت مستمر باشد تا وکیل ایصال نماید که نوع دوم و بحث های پیرامون آن گذشت و ثابت شد دلیلی بر این احتیاط نیست.

ص: ۳۵۰

نوع اول که وکیل است در اصل اداء زکات مستقلا، مثلاـ چنانچه مالک بگوید تو زکات انعام را اخراج کن که بحث شده است

اولاً: دلیل بر صحت و مشروعیت آن چیست؟

ثانیاً: چه کسی باید نیت ادا زکات را بنماید و در چه وقت لهذا بحث در دو مقام است .

مقام اول: که بحث در مشروعیت و صحت است که گفته شده است غیر از اجماع و سیره و تسالم فقهی دلیل دیگری بر آن نداریم و برخی هم خواسته اند به ادله استحباب زکات استدلال نمایند و یا به دلیل نیابت اولیاء میت در پرداخت زکات – بعد از استقرار آن بر ذمه شخص در زمان حیاتش – که در نیابت از حی هم اداء وکیل مستقل مجزی و کافی است.

این استدلال تمام نیست زیرا که در آنجا مالک مرده است و دیگر قادر نیست که نیت و یا قصد قربت نماید که یقیناً لازم است خود وارث ادا کند و در این صورت خودش هم نیت و قصد قربت می کند چون که اداء زکات عبادی است پس تعدی

از آن روایات به محل کلام که مالک زنده است و می تواند قصد قربت کند قیاس مع الفارق است و همچنین است در صدقات استحبابی چون صدقه از معطی است برای سلامتی دیگری و صدقه آن دیگری نیست بنابر این نمی شود از این ادله، صحت نیابت در اداء و قصد قربت را در ما نحن فیه ثابت نمود.

به روایات خاصه ای هم تمسک شده است که آنها را بعداً ذکر می کنیم ولیکن صحیح آن است که مقتضای قاعده در این جا صحت زکات به نحو توکیل است زیرا که عنوان اعطاء و ایتاء زکات از امور انشائی است که با توکیل دیگری - که زکات را از مال مالک اخراج کند و تعیین کند و اداء کند - اعطاء مالک صدق می کند حقیقةً که عیناً همانند جائی است که کسی را وکیل کند تا مقداری از اموالش را به کسی هدیه کند که اهداء کننده مالک است حقیقةً و وکیل هر چند مستقل در اداء هم باشد خودش مُهدی و معطی نیست بنابراین اعطاء زکات که مامور به است از خود مالک صادر شده و اگر قصد قربت کرده باشد علی القاعده امرش ساقط می شود و این افعال انشائی با توکیل بلکه اذن و اجازه به خود مالک مستند می شود و دلیل خاصی برای اجزاء لازم ندارد همانگونه که در باب اجازه بیع فضولی گفته می شود که با اجازه بیع مالک می شود حقیقةً و مصداق (احل الله البیع) است و دلیل خاصی لازم ندارد منتها در زکات چون که باید اعطاء زکات با قصد قربت هم باشد لازم است مالک نیت قربت را هم داشته باشد و برای خدا بدهد.

ص: ۳۵۱

از این مطلب فوق نتیجه می گیریم که: قیاس مقام به باب نیابت در سایر عبادات مع الفارق است چون ایتای زکات عمل انشائی است و با اذن و توکیل به مالک منتسب می شود حقیقةً بر خلاف عبادات دیگر که افعال تکوینی هستند و حقیقةً مستند به منوب عنه نمی شود هر چند به نیت او انجام دهد و لذا دلیل خاصی بر مشروعیت نیابت لازم دارد.

مقام دوم: چه کسی باید نیت کند آیا وکیل یا مالک و در چه زمان؟ صریح متن این است که وکیلی که مستقل است باید خودش نیت کند.

این کلام تمام نیست چون همانگونه که در مقام اول گفتیم فعل اعطاء و اداء زکات از خود مالک صادر می شود حقیقةً و امر به اداء نیز متوجه به او است لهذا باید مالک نیت و قصد قربت کند و قصد قربت وکیل مجزی نیست زیرا: اولاً: دلیل بر اجزاء نیت قربت وکیل به جای نیت قربت مالک نیست و قصد قربت فعل تکوینی است و مانند تملیک و اعطاء نیست که با فعل نائب به منوب عنه منتسب شود و چنین دلیلی در اینجا نداریم همانگونه که گذشت و ثانیاً: قصد قربت وکیل معقول نیست زیرا که امر متوجه مالک است و امتثال و اطاعت هر امری - که معنای قصد قربت است - توسط کسی که به آن امر مامور معقول می باشد نه غیر مامور.

بنابراین نیت وکیل به معنای قصد قربت او از طرف مالک معقول نیست البته اگر دلیلی دال بر مشروعیت نیابت غیر در قصد قربت از طرف مالک و یا کفایت آن را در باب زکات داشتیم می توانستیم بگوییم که نیت وکیل هم کافی و مجزی است نه این که لازم باشد همانگونه که در متن آمده است لیکن چنین دلیلی در اینجا نداریم هر چند در برخی از عبادات مانند حج وجود دارد که همان دلیل مشروعیت نیابت است و دال بر امر استحبابی نیابت است که نائب آن را قصد می کند.

ص: ۳۵۲

بنـابراین نیت وکیـل به معنـای قصـد قربت وی نه معقول است و نه مجزی است از نیت مالک که با همان توکیل و امر وکیل به اداء می توانـد قصـد قربت بکنـد و لزوم اسـتمرار آن تا زمان دفع وکیل به فقیر نیز لازم نیست زیرا از ادله قربیت زکات بیش از این اسـتفاده نمی شود که اصـل اعطـای زکـات لوجه الله و قربی باشـد بلکه از اطلاـق مقـامی روایـات عزل زکات و ارسال آن جهت تقسیم بر فقراء به وسیله دیگران استفاده می شود که در زمان صرف بر فقیر نیت دیگری لازم نیست .

نتیجه اینکه نیت و قصـد قربت وکیل مجزی نبوده و معقول هم نیست و اگر قصـد ریاء هم بکنـد ربطی به اعطاء مالک ندارد و آن را باطل نمی کنـد چرا، لازم است وکیل قصـد امر انشائی بکند تا انشاء محقق شود یعنی باید نیت عزل زکات را از مال و یا تملیک بر فقیر را از طرف مالک و امثال آن را بکنـد تا فعل انشائی محقق شود لیکن این غیر از قصـد قربت است که بر مالک واجب است.

اما بحث از روایات خاصه: روایات دو دسته انـد برخی بر جواز توکیل در صـرف دلالت می کنـدماننـد روایات عزل و ارسال زکـات توسـط مالـک برای دیگری تـا تقسـیم کنـد که این روایـات نـاظر به ما بعـد از تعیین و اخراج زکات است چون زکات اخراج شـده و مالـک زکـات را عزل نموده و این همـان نوع دوم یعنی توکیـل در ایصال الی الفقیر می باشـد نه توکیل در اداء مستقلاً.

روایات دسته دوم: برخی دیگر از روایت است که می تواند ناظر به توکیل اول یعنی اخراج و اعطای زکات باشد مانند :

روایت اول : موثقه سماعه :(مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ مَعَهُ الْمَالُ مُضَارَبَةً هَلْ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْمَالِ زَكَاةٌ إِذَا كَانَ يَتَّجِرُ بِهِ فَقَالَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقُولَ لِأَصْحَابِ الْمَالِ زَكُّوهُ فَإِنْ قَالُوا إِنَّا نُزَكِّيهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُ ذَلِكَ وَ إِن هُم أَمَرُوهُ بِأَنْ يُزَكِّيَهُ فَلْيَفْعَلْ قُلْتُ أَ رَأَيْتَ لَوْ قَالُوا إِنَّا نُزَكِّيهِ وَ الرَّجُلُ يَعْلَمُ أَنَّهُمْ لَا يُزَكُّونَهُ فَقَالَ إِذَا هُمْ أَقَرُّوا بِأَنَّهُمْ يُزَكُّونَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُ ذَلِكَ وَ إِنْ هُمْ قَالُوا إِنَّا لَا نُزَكِّيهِ فَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقْبَلَ ذَلِكَ الْمَالَ وَ لَا يَعْمَلَ بِهِ حَتَّى يُزَكِّيَه (1))

استشهاد به این عبارت است که فرمود: (وَ إِن هُم أَمَرُوه بِأَنْ يُزَكِّيَهُ فَلْيَفْعَلْ)امام علیه السلام می فرماید به اصحاب مال بگوید که این زکات را بدهید اگر گفتند ما زکات را دادیم یا می دهیم کافی است و اصاله الصحه و ید در حق آنها حجت است و اگر آنها گفتند تو زکات را بده انجام بده این همان توکیل در اداء است نه در مجرد ایصال .

بعد در ذیل روایت می فرماید : (قُلْتُ أَ رَأَيْتَ لَوْ قَالُوا إِنَّا نُزَكِّيهِ وَ الرَّجُلُ يَعْلَمُ أَنَّهُمْ لَا يُزَكُّونَهُ فَقَالَ إِذَا هُمْ أَقَرُّوا بِأَنَّهُمْ يُزَكُّونَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُ ذَلِكَ وَ إِنْ هُمْ قَالُوا إِنَّا لَا نُزَكِّيهِ فَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقْبَلَ ذَلِكَ الْمَالَ وَ لَا يَعْمَلَ بِهِ حَتَّى يُزَكِّيَه).

گفته شده است که این روایت در زکات مال التجاره - که مستحب است - وارد شده است نه زکات واجب و فقط می توان گفت که در مستحبات توکیل درست است نه در زکات واجب که این اشکال وارد نیست چون:

ص: ۳۵۴

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۷۶. (۱۱۵۶۱-۱)

اولاً: ذیل روایت شاهد براین است که بحث از ادای زکات قبل از مضاربه و تجارت با آن مال است یعنی زکات در آن مال بوده است که شامل زکات واجب بلکه شاید ظهور در زکات واجب دارد که امام علیه السلام عامل را از اینکه قبل از پرداخت زکات مال در آن تصرف و تجارت کند نهی می کند و می فرماید (فَلَا یَنْبَغِی لَهُ أَنْ یَقْبَلَ ذَلِکَ الْمَالَ وَ لَا یَعْمَلَ بِهِ حَتَّی یُزَکِّیَه).

ثانیاً: این روایت از این جهت دلالت می کند بر اینکه مالک می تواند غیر را امر به ادا زکات کند و این هم اداء زکات است چه واجب باشد و چه مستحب و خصوصیت مستحب بودن در آن دخیل نیست.

بررسی دلالت چند روایات بر توکیل در اصل اداء ۹۱/۱۲/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی دلالت چند روایات بر توکیل در اصل اداء

بحث در روایاتی بود که گفته شد در این روایات به این مطلب اشاره شده است که مالک می تواند زکات خودش را به وسیله وکیل کردن شخص دیگری اداء کند به نحو توکیل مستقل در اداء نه در مجرد ایصال به فقیر که نوع دوم بود و گفتیم که می توان از چند روایت صحت نوع اول را نیز استفاده کرد هر چند از روایات عزل و ارسال زکات بیش از توکیل در ایصال استفاده نمی شود که اولین روایت، موثقه سماعه بود که گذشت .

دو روایت بعدی که دو صحیحه است که آنها هم در زکات دین گذشت و شاید هر دو اشاره به یک واقعه داشته باشند که به دو طریق نقل شده است.

ص: ۳۵۵

روایت دوم: صحیحه حسن بن محبوب (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام یَقُولُ بَاعَ أَبِی مِنْ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِکِ- أَرْضاً لَهُ بِکَذَا وَ کَذَا أَلْفَ دِینَارٍ وَ اشْتَرَطَ عَلَیْهِ زَکَاةَ ذَلِکَ الْمَالِ عَشْرَ سِنِینَ وَ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِکَ لِأَنَّ هِشَاماً کَانَ هُوَ الْوَالِیَ (۱) .)

روایت سوم: صحیحه حلبی (وَ عَنْ عَلِیِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: بَاعَ أَبِی أَرْضاً مِنْ سُلَیْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِکِ بِمَالٍ فَاشْتَرَطَ فِی بَیْعِهِ أَنْ یُزَکِّیَ هَذَا الْمَالَ مِنْ عِنْدِهِ لِسِتِّ سِنِینَ (۲))

این دو صحیحه بر این مطلب دلالت می کنند که مالک می تواند به دیگری شرط کند تا او زکات مال را بدهد که شرط وکیل شدن و تولی دادن زکات مال است و اگر با توکیل جایز نبود این شرط هم جایز نبود به همین مناسبت در باب زکات دین به این روایت هم اشاره شد که می توان در ضمن عقد قرض شرط بکند که مدیون زکات مال را بپردازد که این همان تولی و توکیل به نحو اول است.

البته در آنجا بحث شده که مقصود از این دو روایت چیست ؟ آیا امام علیه السلام احتیاط کرده و خواسته که زکات گذشته

آن پول را خلیفه بدهد یا زکات آینده را که هر دو احتمال در این دو روایت بود و بنابر هر دو احتمال، بر این جهت دلالت دارد که می شود دیگری متولی زکات مال شخص دیگر بشود بر این اساس می توان بر اصل صحت تولی دیگری به این دو صحیحه نیز استدلال کرد.

ص: ۳۵۶

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۷۴(۱۱۷۷۰-۱)

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۷۴(۱۱۷۷۱-۲).

روایت چهارم: صحیحه جمیل بن دراج است: (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَا بَأْس بِأَنْ يُعْطِيَ الرَّجُلُ عَنْ عِيَالِهِ وَ هُمْ غُيَّب عَنْهُ وَ يَأْمُرَهُمْ فَيُعْطُونَ عَنْهُ وَ هُوَ غَائِبٌ عَنْهُمْ (۱))

این روایت در زکات فطره وارد شده است و می گوید شخصی که زکات فطره بر او است می تواند زکات فطره عیالش را که مثلاً در شهر دیگری هستند، بدهد و اگر خودش هم غایب بود می تواند به آنها امر کند که زکات او را هم بدهند و این همان توکیل و تولی در اداء زکات دیگری است.

لیکن این روایت در زکات فطره وارد شده است که در پرداخت آن تولی و توکیل کافی است بلکه خواهیم گفت دیگری می تواند حتی از پول خودش تبرع هم بکند و زکات فطره شخص دیگری را بدهد و در این صورت هم باز مجزی است حتی اگر من علیه الزکاه امر هم نکند و تبرع محض باشد ولهذا ممکن است گفته که نمی شود از آن جا به بحث ما که زکات مال است تعدی کرد چون زکات فطره یا حکم تکلیفی است و یا حکم وضعی بر ذمه است بخلاف زکات مال که شرکت در مال خارجی است مگر اینکه کسی بگوید از نظر فقهی احتمال فرق نمی رود.

روایات دیگری نیز در باب زکات فطره به همین مضمون آمده است مانند: (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ مُعَتِّبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: اذْهَبْ فَأَعْطِ عَنْ عِيَالِنَا الْفِطْرَةَ وَ عَنِ الرَّقِيقِ وَ اجْمَعْهُمْ وَ لَا تَدَعْ مِنْهُمْ أَحَداً فَإِنَّكَ إِنْ تَرَكْتَ مِنْهُمْ إِنْسَاناً تَخَوَّفْتُ عَلَيْهِ الْفَوْت قُلْتُ وَ مَا الْفَوْت قَالَ الْمَوْت (۲))

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۶۶(۱۲۲۵۱-۱)

۲- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۳۲۸(۱۲۱۴۳-۵)

روایت پنجم: صحیحه علی بن یقطین است: (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ عَنْ أَخِیهِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام عَمَّنْ یَلِی صَدَقَهَ الْعُشْرِ عَلَی مَنْ لَا بَأْسَ بِهِ فَقَالَ إِنْ کَانَ ثِقَهً فَمُرْهُ یَضَعُهَا فِی مَوَاضِعِهَا وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ ثِقَهً فَخُذْهَا مِنْهُ وَ ضَعْهَا فِی مَوَاضِعِهَا (۱)) در مستمسک از این صحیحه، توکیل به نحو اول - که توکیل در اداء و مستقل باشد - استفاده کرده است زیرا که سائل از تولی کسی از برای دادن صدقه عشر - که همان زکات غلات است - سؤال می کند که همان توکیل به نحو اول است و امام علیه السلام در جواب فرموده اند اگر ثقه باشد اشکالی ندارد و اگر ثقه نبود تو خودت زکات بده و (وَ ضَعْهَا فِی مَوَاضِعِهَا) که این جهت اشاره به شرط ایمان است .

بنابراین این روایت دلیل بر این مطلب است که مالک می تواند کسی را در اداء هم وکیل کند و فقط وکیل در ایصال نیست چون آورده است (عَمَّنْ یَلِی صَدَقَهَ الْعُشْرِ) که شاید ظهور در تولی مطلق حتی در اخراج باشد.

برخی اشکال کردند که معلوم نیست سوال در صحیحه ناظر به این جهت باشد بلکه ناظر به جهت دیگری است که اجنبی است از بحث ما و آن اینکه بایستی کسی که عامل و مصدق و مسئول جمع آوری زکات از خود مالکین است، ثقه باشد و در مواضع خودش قرار بدهد و چون سائل (یعنی علی ابن یقطین) در دربار و وزیر بوده پس صحیحه ناظر به این است که مصدق و عامل در مقام صرف زکات به مصارفش باید ثقه باشد و به اهل ایمان بدهد واگر ثقه نبود خودت بگیر و به اهل ایمان بده.

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۸۰(۱۲۰۱۹-۱)

این احتمال بعید است چون در ذیل آمده است که (اِنْ لَمْ یَکُنْ ثِقَةً فَخُذْهَا مِنْهُ) خیلی بعید است که امام علیه السلام که بخواهد بگوید علی بن یقطین خودش جای مصدقین قرار گیرد و اساساً مصدقین این گونه نبوده که مسئول دادن زکات به فقرا باشند بلکه تنها مسئول جمع آوری و آوردن به خزانه بیت المال بوده اند.

بنابراین روایت ناظر به زکات مال غلات خود علی بن یقطین است که کسی را برای ادای آن وکیل و متولی قرار داده است و امام علیه السلام اضافه کرده است که کسی را که وکیل کرده ای بایستی وی در ناحیه مصرف ثقه باشد و الا باید خودت زکات را به اهلش برسانید و منظور از این تعبیر (اِنْ لَمْ یَکُنْ ثِقَةً فَخُذْهَا مِنْهُ) همین مطلب است.

این مجموع روایاتی است که نوع اول وکالت در ادای زکات را هم جایز و مجزی می کند البته قبلاً عرض شد که این مطلب دلیل خاص نمی خواهد و علی القاعده مجزی است چون در امور انشائی که اعطای زکات از آنها است اعطای وکیل مستند به خود مالک می شود و اعطای مالک است و اعطاء و اداء حقیقتاً مستند به مالک است بلکه با اجازه لاحقه نیز همین گونه است و مجزی می باشد و این علی القاعده صحیح است همانگونه که اگر مالک کسی را وکیل بیع کرد بیع المالک صورت می گیرد و وکیل در این امور اعتباری سبب را ایجاد می کند نه بیشتر.

بنابراین قیاس ما نحن فیه با نیابت در صلات و حج قیاس مع الفارق است و چون در آن عبادات فعل حقیقی و تکوینی عبادت است و نمی شود فعل تکوینی مستند به غیر فاعل شود هر چند که تنزیل کند و لهذا نیاز به دلیل خاصی بر مشروعیت و صحت نیابت یعنی امر به نیابت دارد و قصد قربت نائب هم شرط است اما در این جا فعل اعطاء و دادن زکات مال اعطای نائب نیست بلکه فعل خود منوب عنه است و اعطاء مالک است لهذا اگر مقصود از (ینوی الوکیل) نیت قربت یعنی داعی الهی داشتن باشد چنین نیتی از وکیل نه مجزی است و نه معقول است چون اصلاً دیگری نمی تواند قصد امتثال امر مالک را بکند - همانگونه که قبلاً گذشت - بلکه فعل اعطاء هم فعل او نیست بلکه انشاء تکوینی فعل است که لهذا اگر مالک داعی الهی و نیت قربت را نداشته باشد داعی قربی الهی وکیل در انشاء یا تحمل وکالت، مجزی نخواهد بود و اگر وکیل بخاطر پول این کار را هم انجام دهد و قصد قربی هم نداشته باشد و به غرض دنیوی زکات را از مال مالک اخراج کرده باشد بازهم - اگر مالک خودش داعی الهی داشته باشد - زکات انجام گرفته و مجزی است بنابر این نیت وکیل نه معقول است و نه مجزی است و اگر مالک ریائاً اعطای زکات کرده هر چند وکیل قصد قربی هم بکند این عبادت باطل واقع می شود.

اما اگر منظور از (ینوی الوکیل حین الدفع) نیت قصد قربی و داعی الهی نباشد بلکه نیت به معنای قصد عنوان زکات یا انشای امور اعتباری لازم باشد چون قبلاً گفته شد زکات حق مالی است که امر اعتباری و انشائی است و مثل تملیک، قصد و انشاء می خواهد و وکیل با اذن یا وکالت از طرف مالک بر آن قادر است باید این نیت را داشته باشد و مثل توکیل در بیع است که باید وکیل بیع را انشاء بکند و اگر قصد اجاره کرد بیع واقع نمی شود بنابراین در این جا وکیل باید قصد تملیک یا عزل یا عنوان زکات را داشته باشد تا آن امور انشائی اعتباری که لازم است متحقق شود.

اما اگر مقصود از نیت ، کل نیت است که قصد قربت و داعی الهی هم بر وکیل باشد مانند نیابت در عبادات این مطلب صحیح نیست زیرا در مانحن فیه اعطا و ایتای زکات از خود مالک صادر شده است نه از وکیل و نائب بر خلاف عبادات دیگر نیابتی و در این بحث در کلمات فقها اختلاف و تشویش زیادی دارد چرا که برخی گفته اند وکیل باید نیت کند و برخی گفته اند مالک باید نیّت کند و برخی مانند صاحب شرائع گفته است که نیت هریک مجزی است و این خلط و تشویش در کلام فقها از چند جهت است .

اولاً: نیت عنوان زکات غیر از نیت قربت به معنای داعی الهی است که بین این دو نیت خلط شده است و آنچه که بر عهده وکیل است امور انشائی مثل تملیک و تعیین و قصد عنوان زکات که وقتی انشاء شد از برای مالک واقع می شودو اما نیت قربت به معنای داعی الهی در اعطای زکات باید از مالک باشد ولا غیر.

ص: ۳۶۰

ثانیاً: بین باب نیابت در حج و صلات و توکیل در ادای زکات خلط شده است در آنجا حقیقةً فعل منتسب به نائب است نه به منوب عنه اما در اینجا اعطا و اداء زکات، اعطا و اداء مالک است حقیقةً .

ثالثاً: برخی گفته اند باید نیت مالک تا آخر باشد و برخی هم گفته اند باید زمان دادن به دست فقیر این نیت باشد که این هم خلط دیگری است زیرا که آنچه از ادله شرطیت قصد قربت استفاده می شود آن است که قصد قربت و داعی الهی در اعطاء و اداء زکات لازم است که مانند بیع و صدقه امر اعتباری است یعنی تملیک مقدار زکات و پرداخت آن به فقیر یا جهت فقرا می باشد که باید این امر اعتباری و انشائی با قصد قربت و داعی الهی باشد ولی اینکه در افعال تکوینی و خارجی اداء زکات هم لازم باشد دلیلی بر آن نداریم بلکه ظاهر روایات تحقق زکات به مجزد عزل و اطلاق مقامی روایات جواز ارسال آن به شهر دیگر با کسی که به فقراء بدهد عدم لزوم نیست قربت بیش از مقدار ذکر شده است.

مسئله دوم : ترک عمدی عدم قصد قربت و تفکیک حکم وضعی از تکلیفی ، مسئله سوم : صور وکالت حاکم شرع ۹۱/۱۲/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله دوم : ترک عمدی عدم قصد قربت و تفکیک حکم وضعی از تکلیفی ، مسئله سوم : صور وکالت حاکم شرع

(مسأله ۲: إذا دفع المالك أو وكيله بلا نيه القربه له أن ينوى بعد وصول المال إلى الفقير و إن تأخرت عن الدفع بزمان بشرط بقاء العين فى يده أو تلفها مع ضمانه كغيرها من الديون و أما مع تلفها بلا ضمان فلا محل للنيه) مرحوم سیدرحمه الله در این مسئله متعرض این بحث می شود که اگر مالک و یا وکیل عمداً قصد قربت نکردند حکمش چیست؟ این مسئله ناظر به کلام صاحب الشرایع است و ایشان عبارتی دارند که می فرمایند (و تتعين عند الدفع ولو نوى بعد الدفع لم أستبعد جوازه (۱)) و صاحب جواهر در شرح آن همین تفصیل ماتن را ذکر کرده است که اگر زمان دفع زکات نیت نکرد - چه مالک باشد و چه وکیل - بعد از دفع می تواند نیت کند بشرط این که عین باقی باشد و یا اگر تلف شده فقیر ضامن باشد و ضمان بر ذمه اش مستقر باشد اما اگر تلف شده بدون ضمان - مثلاً فقیر جاهل به حال بوده که در این صورت ضمانی بر او نیست - مالک باید زکات را با نیت قربی اعاده کند و این تفصیل بنا براین که نیت شرط در تحقق زکات است صحیح است.

۱- (۱) شرائع الاسلام، ج۱، ص۱۵۶.

در این جا بحثی است که آقایان متعرض آن نشده اند و آن این که آیا قصد قربت در زکات در وجوب تکلیفی تنها است یا شرط در حکم وضعی به اداء زکات هم هست - که اگر گفتیم نیت و داعی الهی فقط بلحاظ حکم تکلیفی شرط است - آیا حکم وضعی که انتقال مال به فقیر است با اداء، آن حکم وضعی انجام می گیرد؟

ممکن است استدلال شود ۱) به اطلاق آیه تشریع زکات و ۲) به دلالت برخی از روایات - که در آنها آمده بود امام علیه السلام زکات را اخذ می کند - بر عدم شرطیت نیت قربت مالک در صحت اخذ زکات از او توسط حاکم، و این به معنای

تفکیـک میـان دو حکم است و همچنین ظهور روایـات تعلق زکات در شـرکت در مالیت که با پرداخت مال محض و پول اداء می شود حتی اگر عمداً هم قصد قربت نکند ولی وفاء و پرداخت مال فقرا را کرده است یعنی علی القاعده از نظر حکم وضعی حق فقرا اداء و وفا شده است بلکه این تفکیک در جایی که مالك ممتنع از زکات و عاصـی باشد ثابت است و حاکم شرع می توانـد قهراً از او بگیرد و خواهیم گفت که در آنجـا نیت قربت ساقط است و همچنین در گرفتن زکات از کافر که اصـلًا قصـد قربت از او معنـا نـدارد و بر حاکم شـرع هم لازم نیست بلکه معقول نیست - چنانچه خواهـد آمـد - بنابراین تفکیک بین حکم وضـعی و تکلیفی معقول است پس آنجا که مالك مال را به عنوان زکات داده است ولی داعی الهی نداشته - مثلًا قصد ریائی داشـته یا به جهت خوف داده است - از نظر وضعی مجزی است هر چند نسبت به حکم تکلیفی عصیان کرده است لیکن دیگر اعاده بر او لازم نیست .

حاصل اینکه به اطلاق آیه (خذ من اموالهم صدقه) که مربوط به اخذ زکات از مالک است - چه او قصد قربت بکند و چه قصد نکند - حکم وضعی جدای از تکلیفی است و وفاء آن انجام می گیرد حتی اگر بدون قصد قربت عمداً انجام دهد و همچنین مقتضای روایاتی که می گفت زکات به عین تعلق می گیرد و عین به نحو شرکت در مالیت مشترک شده و ملک فقرا هم می شود که علی القاعده پرداخت پول وفای آن است.

لیکن این دو استدلال بیش از این ثابت نمی کند که اگر مالک نمی خواهد عمداً زکاتش را بپردازد و قهرا از او می گیرند قصد قربت در صحت اخذ زکات دخالت ندارد یعنی در جایی که اخذ قهری است در این صورت تحقق که وضعی اداء حق فقرا مشروط به نیت قربت نیست اما در بحث ما مالک خودش زکات را اختیاراً می دهد ولی قصد قربت نمی کند و این دیگر مشمول اطلاق (خذ من اموالهم صدقه) نیست بلکه مبتنی است بر ولایت مالک بر تعیین زکات مالش که گفته می شود ظاهر ادله اختیار و ولایت مالک در اخراج و عزل این است که با قصد قربت اداء کند اما این که ولایت داشته باشد که مالی که مشترک است بدون قصد قربت عزل نماید و زکات بشود چنین اطلاقی در روایات نیست پس آنچه را بدون قصد قربت عزل می کند یا به فقیر می دهد زکات واقع نمی شود و از مال خودش است که تلف شده است و باید زکات را با نیت قربت اعاده کند می توان دو مطلب در مقابل این بیان - که وجاهت هم دارد - گفت.

ص: ۳۶۳

مطلب اول: اینکه مهم ترین ادله لزوم قصد: قربت اجماع و تسالم فقهی بود و اینها دلیل لبی بودند و از آنها بیش از این استفاده نمی شود که در حکم تکلیفی داعی الهی و خلوص شرط باشد نه در حکم وضعی که وفای حق فقیر در مال است پس ادله شرطیت قصد قربت که لبی است بیش از این اقتضای شرطیت را ندارند و نسبت به حکم وضعی ادای حق غیر، مقتضای قاعده حاکم است.

اشکال: ممکن است گفته شود که ما چند روایت هم بر شرطیت قصد قربت در صدقات داشتیم که از آنها استفاده کردیم که تا قصد وجه الله نشود صدقه واقع نمی شود پس اگر بخواهد بدون قصد قربت عنوان زکات را از مال خودش خارج کند در این صورت صدقه و زکات را خارج نکرده است.

پاسخ اشکال: می توان این اشکال را به این نحو پاسخ داد که آن روایات نمی خواهد بگوید که عنوان صدقه و یا عتق بدون قصد الهی صادق نیست مخصوصاً مثل عتق که در آن روایات آمده بود و مفهوم و قوامش به قصد قربت نیست و صدقه هم همین گونه است که اگر کسی بدون خلوص نیت هم به فقیر بپردازد باز صدقه واقع می شود. و این نفی به لحاظ صدق اسم نیست بلکه همچون (لاصلاه الابفاتحه الکتاب) است که بدون فاتحه بازهم صلات است لیکن به لحاظ امر تکلیفی مجزی نیست در اینجا نیز آن روایات بر بیش از لزوم قصد الهی در امتثال امر تکلیفی دلالت ندارند و حکم وضعی را مقید و مشروط نمی سازند پس می توان به اطلاق اولیه ادله اداء حق فقرا تمسک کرده و بگوئیم که حکم وضعی به نیت قربت مقید نیست و ادا حکم وضعی شده است ولی حکم تکلیفی در صورت عمد عصیان شده و ساقط شده است.

ص: ۳۶۴

مطلب دوم: روایتی است که در تفکیک بین حکم وضعی از حکم تکلیفی ظهور دارد و آن صحیحه عبد الرحمن الحجاج (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام رَجُلٌ لَمْ یُزَکِّ إِبِلَهُ أَوْ شَاءَه عَامَیْنِ فَبَاعَهَا عَلَی مَنِ اشْتَرَاهَا أَنْ یُزَکِّیهَا لِمَا مَضَی قَالَ نَعَمْ تُؤْخَذُ مِنْهَا زَکَاتُهَا وَ یَتْبَعُ بِهَا الْبَائِعَ أَوْ یُؤَدِّی زَکَاتَهَا الْبَائِع (1)). در این روایت آمده که مشتری ابتدا می تواند زکات را بدهد و عوض آن را از بایع بگیرد و یا (یُؤَدِّی زَکَاتَهَا الْبَائِعُ) و ظاهر این تخییر این است که حکم وضعی زکات مانند حقوق مالی دیگر است که با دفع مشتری هم ابتداءً انجام می گیرد با اینکه قصد قربتی در کار نیست پس حکم وضعی از تکلیفی جداست زیرا سؤال از این است که خود مشتری زکات را بدهد نه اینکه قهراً از مال بگیرند بلکه خودش می تواند بدهد و بعداً عوضش را از بائع بگیرد و این روایت دلالت خوبی دارد و شاهد مناسبی است بر این که این دو حکم از هم جدا هستند و اگر بائع قصد قربت هم نکرد ولیکن مال فقرا را به عنوان حق زکات از مالش خارج کرده و اداء نمود و حکم وضعی با اداء ساقط می شود و قصد قربت تنها در وجوب تکلیفی شرط است و در نتیجه اعاده لازم نیست اگر چه احتیاط این است که اگر تلف شده و فقیرضامن هم نباشد باید اعاده کند.

ص: ۳۶۵

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج ۹، ص۱۲۷(۱۱۶۷۴-۱).

(مسأله ۳: يجوز دفع الزكاه إلى الحاكم الشرعى بعنوان الوكاله عن المالك فى الأداء كما يجوز بعنوان الوكاله فى الإيصال و يجوز بعنوان أنه ولى عام على الفقراء ففى الأول يتولى الحاكم النيه وكاله حين الدفع إلى الفقير و الأحوط تولى المالك أيضا حين الدفع إلى الحاكم و فى الثانى يكفى نيه المالك حين الدفع إليه و إبقاؤها مستمره إلى حين الوصول إلى الفقير و فى الثالث أيضا ينوى المالك حين الدفع إليه لأن يده حينئذ يد الفقير المولى عليه)مرحوم سيدرحمه الله در اين مسئله مى فرمايد : حاكم شرع به ۳ صورت مى تواند وكيل شود ۱-(بعنوان الوكاله عن المالك فى الأداء)

۲- وكيل در ايصال (بعنوان الوكاله فى الإيصال)

۳- ولى عام(بعنوان أنه ولى عام على الفقراء) و در مورد سوم نفس اخذ حاكم بما هو ولى عام وصول زكات به اهلش مى باشد بر خلاف دو مورد اول و دوم كه مبتنى است بر همان مبانى كه در مسأله حول گذشت.

اشكال : ممكن است اين جا اين بحث مطرح شود كه اگر ولايت عام حاكم شرع را قبول داريم جواز اعطا به حاكم شرع به عنوان اول و دوم بى معنا است چون كه دست حاكم دست ولى زكات است و زكات، با قبض به او اداء شده است و ولايت مالك بر اداء زكات بيش از اين نيست كه آن را به حاكم شرع برساند و پرداخت به فقير در اثر اجازه اى است كه امام عليه السلام به مالكين داده است بنابراين قبض حاكم شرع از براى اداء به فقراء موجب سقوط امر به اداء از مالك و تحقق امتثال اداء زكات از طرف او است و ديگر وكالت حاكم از طرف مالك موضوع ندارد.

پاسخ اشکال: این اشکال را می توان این گونه پاسخ داد که دو شق اول و دوم در فرضی است که حاکم شرع نخواهد ولایت خود را بر قبض زکات اعمال بکند و تنها بخواهد به عنوان شخص خود وکیل مالك در ایصال شود زیرا که قبض حاکم به عنوان ولی عام بر زکات نیاز به اعمال و ولایت بر اخذ زکات را دارد که اگر از طرف حاکم قصد نشود انجام نمی گیرد و ولایت مالك هنوز بر اداء زکات به فقیر باقی می ماند بنابراین هر سه شق مذکور در متن معقول است.

مسئله ۴ و ۵و ۶و ۷ ۹۱/۱۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۴ و ۵و ۶و ۷

بحث در مسئله سوم بود مرحوم سیدرحمه الله فرمود حاکم شرع به ۳ صورت می تواند وکیل شود ۱-(بعنوان الوکاله عن المالك فی الأداء) ۲- وکیل در ایصال (بعنوان الوکاله فی الإیصال) ۳- ولی عام (بعنوان أنه ولی عام علی الفقراء).

قبلاً اشکال شد که اگر ولایت عام حاکم شرع را قبول داریم جواز اعطا به حاکم شرع به عنوان اول و دوم بی معنا است زیرا که تکلیف ، به محض قبض کردن وی، امتثال شده و ساقط می شود.

پاسخ دادیم که حاکم شرع اگر نخواهد ولایت خود را بر قبض زکات اعمال کند و تنها بخواهد به عنوان شخصی خود وکیل مالك در ایصال شود ولایت مالك باقی خواهد ماند زیرا که قبض حاکم به عنوان ولی عام بر زکات نیازمند اعمال ولایت بر اخذ زکات است که اگر از طرف حاکم قصد نشود انجام نمی گیرد و هنوز ولایت مالك بر اداء زکات به فقیر باقی می ماند بنابراین هر سه شق مذکور در متن معقول است و این که امام علیه السلام اجازه داده است مالك پرداخت کند و ولایت اصلی برای حاکم است و او اذن داده است که شیعیان خودشان به فقرا بدهند این منافات ندارد که حاکم هم بتواند وکیل مالك بشود - در صورتی که حاکم نخواهد ولایت خودش را اعمال کند - و ولایت مالك باقی می ماند و این واضح است.

ص: ۳۶۷

(مسأله ۴: إذا أدی ولی الیتیم أو المجنون زکاه مالهما یکون هو المتولی للنیه) اگر گفتیم زکات بر مال طفل یا مجنون ثابت است در برخی از موارد غیر نقدین - مثل انعام - و یا چنانچه زکات مال آنها مستحب باشد مثل مال التجاره مثلاً با مال صبی تجارت صورت گرفته و هر جایی که زکات بر مال آنها ثابت شد ولیّ یتیم و مجنون از طرف آنها متولی نیت می شود چون بر آنها ولایت دارد و با ولایت متولی نیت می کند و هم زکات را معین می کند و هم نیت قربت را عوض از آنها نجام می دهد مانند نیابت در احکام عبادی که باید نائب نیت قربت و داعی الهی کند.

البته ما این مطلب را قبول نداریم زیرا که نیازمند این است که تکلیف متوجه ولیّ شود و نیت قربت متوقف است بر امر که اگر از اوامر زکات در مال یتیم و مجنون استفاده کنیم که این تکلیف ولیّ می باشد ولیّ می تواند قصد قربت آن امری را که متوجه خود او می باشد بکند اما اگر تکلیف ولی نباشد و تنها ولی می تواند زکات مال یتیم را پرداخت نماید و امر به ادا بر

ولی ثابت نباشد در این صورت قصد قربت او معقول نیست زیرا که امر می خواهد و ولی ماموربه به ادا نیست بلکه نمی تواند امر منوب عنه را نیز نیت کند زیرا که طفل و مجنون تکلیف ندارند و تنها حکم وضعی زکات بر اموال آنها ثابت می شود و اگر أمر تکلیفی به زکات داشته باشند و صبی ممیز باشد خودش می تواند قصد قربت کند که این از روایات دفع زکات از مال یتیم استفاده نمی شود و شاید روایات ارشاد باشد به این مطلب که در مال صبی زکات است بنابراین بیش از لزوم دفع زکات از مال صبی که حکمی وضعی است ثابت نمی شود .

(مسأله ۵: إذا أدی الحاکم الزکاه عن الممتنع یتولی هو النیه عنه و إذا أخذها من الکافر یتولاها أیضا عند أخذه منه أو عند الدفع إلی الفقیر عن نفسه لا ـ عن الکـافر) می فرمایـد اگر مکلف ممتنع باشـد یـا اصـلاً کافر است - بنابراین که در اموال کافر زکات است و آنها مکلف هستند به فروع و طبق مشـهور کافر هم مکلف به زکات است - در این صورت قصد قربت از آنها متمشـی نمی شود پس چه کسـی بایـد قصـد قربت نماید ؟ ایشان می فرماید حاکم شـرع که ولی ممتنع است در تعیین زکات در قصـد قربت به جای وی نیت می کند هم در ممتنع و هم در کافری که عبادت از او معقول نیست که این هم مبنی است بر همان عدم تفکیک که مشـهور گفته اند و در این جا هم حاکم شـرع، هم زکات را تعیین می کند و هم نیت قصد قربت می نماید از باب ایـن که حـاکم، ولی ممتنـع است و در حقـوق شخصـی هم همین است که حـاکم شـرع از مـال ممتنـع - کسـی که از اداء حق دیگری امتناع می کند - در صورت عدم اداء می گیرد و به صاحب حق می دهد ولیکن صـحیح تفکیک است و نیت قربت بر حاکم شرع نه لازم است و نه معقول، اما عنوان زکات و اخراج آن از مال ممتنع و کافر لازم است.

اما عدم وجوب قصد قربت چون که

اولاً: اطلاق (خذ من اموالهم صدقه) نافی لزوم قصد قربت است و همچنین اطلاق روایات اخذ و جمع آوری زکات توسط امام علیه السلام لزوم قصد قربت را نفی می کند .

ص: ۳۶۹

ثانیاً: قصد قربت حاکم در این جا هم معقول نیست چون چه امری را قصد بکند؟ امر خودش یا امر مؤدّی را اما امر مؤدّی که قابل قصد غیر نیست و قبلاً عرض شد که در موارد نیابت در عبادات بر نائب امر دیگری است که آن را قصد می کند و قصد امتثال امر دیگری (منوب عنه) معقول نیست و در اینجا از دلیل (الحاکم ولی الممتنع) چنین امری به نیابت در عبادت زکات بر حاکم استفاده نمی شود بلکه مدلول این قاعده بیش از این نیست که ذی حق می تواند حاکم را ولی خودش قرار دهد و حقش را از ممتنع بگیرد و تصرفات حاکم در مال ممتنع جهت ادای حق غیر از نظر وضعی و معاملی نافذ است و این ربطی به عبادت و حکم تکلیفی به قصد قربت ندارد و لذا نمی شود با این قاعده جواز نیابت حاکم را در ادای عبادات و کفارات ممتنع از آنها اثبات نمود و همانگونه که برخی از محشین هم گفتند در اینجا تکلیف به قصد قربت ساقط می شود و فقط حکم وضعی باقی می ماند.

مرحوم سیدرحمه الله در ذیل یک مطلبی را اضافه می کند در اینکه حاکم زکات را از کافر اخذ می کند و می فرماید (عن نفسه لا ـ عن الکافر) یعنی حاکم قصد قربت از طرف خودش بکند نه به نیابت از کافر و مقصودش این است اگر از ممتنع زکاتش را بگیرد نیابتاً از طرف خود ممتنع قصد قربت می کند چون مسلمان است و عبادت از او صحیح واقع می شود ولی اگر زکات کافر را اخذ می کند - چون عبادت از او صحیح نیست زیرا که یکی از شرایط صحت عبادت، اسلام است - نمی تواند قصد انجام عبادت به نیابت از کافر بکند و این بدان معناست که یکی از شرایط صحت نیابت در عبادت این است که صدور آن عبادت از منوب عنه با قطع نظر از نیابت صحیح باشد ولذا تعبیر را تغییر دادند که (عن نفسه لا عن الکافر) یعنی باید عبادت زکات را به عنوان خودش قصد کند نه به نیابت از کافر.

روشن است دلیلی بر این مطلب نـداریم و حکم تکلیفی به اداء زکـات متوجه به کـافر است بنـابر تکلیف آنهـا به فروع که اگر تکلیف به فروع نداشته باشند اصلاً زکات بر کافر نخواهد بود و اگر بر آنها باشد پس باید به نیابت از آنها عبادت انجام شود.

ولیکن صـحیح آن است که هم در زکـات ممتنع و هم در زکـات کـافر قصـد قربت ساقـط است چون خود حاکم امر نـدارد و نیـابت وی از آنها در جنبه عبادی دلیل می خواهـد که از قاعـده الحاکم ولی الممتنع غیر از جواز اخـذ حق مالی فقراء و ولایت حاکم بر آن چیزی بیشتر اسـتفاده نمی شود تا بحث شود که قصد قربت را حاکم از طرف خودش بکند یا از طرف کافر علاوه بر اینکه طبق این استدلال اگر زکات را حاکم از مخالف اخذ کند بازهم بایستی حاکم قصد قربت از طرف خودش بکند چون که ایمان هم مثل اسلام شرط صحت عبادات است .

(مسأله۶ : لو کان له مال غائب مثلا فنوی أنه إن کان باقیا فهـذا زکاته و إن کان تالفا فهو صدقه مسـتحبه صح بخلاف ما لو ردد فی نیته و لم یعین هـذا المقـدار أیضا فنوی أن هـذا زکاه واجبه أو صدقه مندوبه فإنه لا یجزی) می فرماید اگر تردید داشت که مال وی به انـدازه نصاب است یا خیر ؟ مثلا مال غایب است و نمی داند به اندازه نصاب است یا نه که اگر نصاب داشـته باشـد زکات باید بدهد و الا صدقه مسـتحبی می دهد لهذا مرددا می پردازد و مرحوم سیدرحمه الله می فرماید که اگر به نحو تعلیقی قصـد کنـد که اگر مـالش به حـد نصاب است صـدقه واجبه و زکاتش باشـد و اگر به حـد نصاب نیست آنچه می دهـد صـدقه مسـتحبه است که در هر دو شق واجب و مسـتحب مشـروط به شـرطی است که اگر باشد زکات متعین است و اگر نباشد صدقه مسـتحبه قصـد شـده است در این صورت صـحیح است چون بر فرض تحقق نصاب واقعاً مالک قصد اجمالی کرده است و این شرط هم تعین واقعی دارد و در واقع معین است و این تردیـد ، تردیـد در مُنشـا است نه در انشاء و نیت اجمالی نیز در زکـات – اگر معین باشـد – کافی است و اما اگر این تعلیق را نکنـد و تنها قصـد جامع بین صـدقه واجبه و مسـتحبه را کنـد بدون این که یکی از آن دو را حتی اجمالاً ـ و معلقاً بر شـی ای که معین باشـد تعیین نکنـد باطل خواهـد بود (بخلاف ما لو ردد فی نیته و لم یعین هـذا المقـدار أیضا فنوی أن هـذا زکاه واجبه أو صـدقه منـدوبه فإنه لا یجزی) و علت بطلان این است که هیچکدام از دو حق مـالی را قصـد و نیت نکرده و معین نکرده است که می خواهـد کـدام حـق را معین کنـد و ادا کنـد و چـون حقـوق مـالی اعتبـاری هسـتند و مثـل حقوق و دیون که اگر آن حق را تعیین نکنـد ولو اجمالاً ـ در خارج واقع نمی شود یعنی در این صورت هیچ کدام از دو حق مالی را انشاء و قصد نکرده است پس برای هیچ کدام واقع نمی شود و این به جهت تردید در نیت زکات به عنوان حق وضعی و مالی خاص است و مربوط به قصد قربت نیست چون در قصد قربت نیت جامع تکلیف کافی است .

ص: ۳۷۱

(مسأله۷: لو أخرج عن ماله الغائب زكاه ثمّ بان كونه تالفا فإن كان ما أعطاه باقيا له أن يسترده و إن كان تالفا استرد عوضه إذا كان القابض عالما بالحال و إلا فلا)یعنی اگر مالی که داده است باقی باشد می تواند آن را بر گرداند چون به عنوان زکات و مقید به آن داده است که کشف شده زکاتی بر وی نبوده است پس بر ملك او باقی است و اگر عین در دست فقیر تلف شده باشد چنانچه فقیر می دانسته که مالك آن را به عنوان زکات داده و زکات بر مالش نبوده است ضامن است والا ضامن نیست و تفصیل این مسأله و مبانی آن قبلاً به تفصیل گذشت و تکرار مناسب نیست.

ختام –استحباب اخراج زکات مال التجاره صبی و مجنون بر ولی از باب ولایت نه نیابت–جهت اول:حکم اخراج و اعطاء خود صبی –جهت دوم :اعطاء ولی بالنیابه او الولایه ۹۲/۰۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ختام –استحباب اخراج زکات مال التجاره صبی و مجنون بر ولی از باب ولایت نه نیابت–جهت اول:حکم اخراج و اعطاء خود صبی جهت دوم :اعطاء ولی بالنیابه او الولایه

خاتمه ای از مباحث زکات باقی مانده است که مجموعه ای از مسائل متفرقه است (ختام فیه مسائل متفرقه: الأولی استحباب استخراج زکاه مال التجاره و نحوه للصبی و المجنون تکلیف للولی یه مو لیس من باب النیابه عن الصبی و المجنون فالمناط فیه اجتهاد الولی أو تقلیده فلو کان من مذهبه اجتهادا أو تقلیدا وجوب إخراجها أو استحبابه لیس للصبی بعد بلوغه معارضته و إن قلد من یقول بعدم الجواز) در این مسئله متعرض این بحث می شود که اگر قائل شدیم در مال صبی، زکات واجب یا مستحب است این تکلیف متوجه به ولی می باشد مثلاً در بحث شرطیت بلوغ روایاتی گذشت که (لیس فی مال الیتیم زکاه) و روایات دیگری بود که می فرمود (اذا اتجر به فزکّه) که بر استحباب زکات در مال التجاره صبی حمل شده بود و برخی هم در غیر نقدین از اعیان زکوی قائل به ثبوت زکات در مال صبی شده اند به جهت روایاتی که آمده بود (و فی غلاته الزکاه الواجبه) حال اینجا این مسئله را مطرح می کند که اگر کسی که نظرش اجتهادا یا تقلیدا وجوب زکات در مال صبی در غلات یا استحباب زکات در مال التجاره صبی است ، ولی صبی بود و زکات را اخراج و اعطاء کرد و بعد از بلوغ نظر صبی اجتهادا یا تقلیدا این شد که زکات واجب نبوده است آیا آن تصرف ولیّ نافذ است و یا باطل می گردد که در اینجا از جهاتی لازم است بحث شود.

ص: ۳۷۲

جهت اول: حکم اخراج و اعطاء زکات توسط خود صبی است که آیا اگر زکات توسط صبی ممیز با قصد قربت انجام بگیرد مجزی است یا نه؟ و یا تنها ولیّ او می تواند آن را پرداخت کند؟ واضح است که زکات دو جنبه دارد یک جنبه تکلیفی و یک جنبه وضعی; جنبه وضعی اش همان تصرف در مال است و جنبه تکلیفی اش اعطاء با قصد قربت است نسبت به جنبه وضعی چون تصرفات صبی در اموال خودش نافذ نیست مگر به اذن ولیّ، لذا با اذن ولیّ این تصرف جایز می شود چون می خواهد از اموال خودش به فقیر تملیك کند لذا با اذن ولی نافذ خواهد بود و جنبه وضعی حل می شود ولی جنبه تکلیفی باقی می ماند که ممکن است کسی بگوید ظاهر روایات این است که باید خود ولی این کار را انجام بدهد و او قصد قربت کند

چون کـه تکلیـف متـوجه به وی است و قصـد قربت صـبی مجزی نیست بلکه معقـول نیست زیرا که صـبی امر تکلیفی نـدارد. همچنین در اصول خوانـدیم که مقتضای اطلاق امر این است که بایـد خود آن مخاطب، آن تکلیف را انجام بدهد و انجام فعل از سوی دیگری مجزی از آن نیست .

لیکن اولاً: ما قبلا هم عرض کردیم دلیلی لفظی بر وجوب قصـد قربت به معنای قصـد امر نداریم بلکه عمده دلیل اجماع اسـت که دلیـل لبی است و قـدر متیقن آن اصـل تحقق قصـد قربت از طرف مالـك مـال زکوی یا وکیل یا ولی او است به نحوی که پرداخت لوجه الله باشـد و اینجا خود صبی می توانـد با اذن ولی این کار را انجام دهـد و قصـد کنـد که زکات مالش لوجه الله پرداخت می شود .

ص: ۳۷۳

از روایتی که فرموده است (فزکّه) که به ولیّ، خطاب شده بیش از این استفاده نمی شود که باید به هر حال ولیّ این کار را انجام دهد یا خودش مستقیما یا بواسطه اذنی که در اعطاء با قصد قربت، به صبی می دهد و این مطلب که مباشرت خود ولی لازم باشد از این روایت استفاده نمی شود بلکه (فزکّه) می خواهد بگوید که ولی مسئول است و آن ظهور در مباشرت - که در ادله عبادات مثل نماز وجود دارد - در امر به انجام این واجب مالی نیست.

ثانیاً: در روایاتی آمده است که اعطای صدقه از طفل ده ساله مجزی است و از جمله آنها صحیحه زراره است (محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد و احمد بن محمد بن عِیسَی جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُوسَی بْنِ بَکْر عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَر(علیه السلام)قَالَ: إِذَا أَتَی عَلَی الْغُلَام عَشْرُ سِنِین فَإِنَّهُ یَجُوزُ فِی مَالِهِ مَا أَعْتَقَ أَوْتَصَدَّقَ أَوْ أَوْصَی عَلَی حَدّ مَعْرُوف وَ حَقّ فَهُوَ جَائِزٌ). (۱)

در اینجا فرض کرده که پسر ده ساله است که هنوز بالغ نشده است و می فرماید چنین غلامی عتق و صدقه و وصیت او در حد معروف و حق جایز و نافذ است.

این روایت دلالت می کند که تصدقات صبی که ده سال دارد و ممیز است نافذ می باشد و ظاهر مطلب این است که حتی اذن ولی هم نمی خواهد یعنی خود تصرف صبی ده ساله مجزی است و عنوان تصدق هم شامل صدقات واجب می شود و هم شامل صدقات مستحبه هرچند ظاهرش انصراف به صدقات مستحبه است ولیکن می شود ادعا کرد که نسبت به صدقات واجبه یا اطلاق دارد و یا احتمال فرق از نظر فقهی از این جهت نیست البته این روایت در طفل ده ساله به بالا است و شامل طفل ممیز کمتر از آن نمی شود و در کتب فقهی عموما شش سالگی و هفت سالگی را به عنوان سن تمییز معرفی کرده اند.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۱۹، ص۲۲۱ (۲۴۴۹-۱).

جهت دوم: که جهت اصلی بحث است در مورد اداء زکات صبی بالولایه یا بالنیابه است و اینکه آیا اداء زکات وجوبا و یا استحباباً در غلات صبی و مال التجاره بر ولی از باب ولایت است یا نیابت؟ ایشان می گوید که چون این تکلیف متوجه ولی است نه صبی از باب ولایت است نه نیابت از

صبی و مجنون و این دو با هم فرق دارند و آثار آنها نیز فرق می کند و نظرشان این است که اداء ولی از باب نیابت از صبی و مجنون نیست بلکه از باب ولایت است زیرا که تکلیف بالاصاله متوجه ولی است نه صبی چون صبی نمی تواند مکلف به احکام تکلیفی باشد و مرفوع عنه القلم است و تصرفات وضعی او نیز نافذ و صحیح نیست بنابر این ولیّ، مکلف است استحبابا و یا وجوبا که از مال صبی زکات را اخراج و اداء نماید مثل اینکه مکلف است ضمان و دین مولی علیه را که زمانش رسیده است از مال او پرداخت نماید.

فرق بین ولایت و نیابت در این است که باب نیابت نائب معنای حرفی است نه معنای اسمی یعنی نائب فقط وسیله است که فعل به منوب عنه منتسب شود یعنی منوب عنه است که فعل به او منتسب می شود حقیقتاً در امور اعتباری و تنزیلاً در امور تکوینی زیرا که در باب وکالت و نیابت تکلیف متوجه منوب عنه و موکل است لذا فعل، فعل موکل و منوب عنه می شود ولی در باب ولایت، ولی بالاصاله آن را انجام می دهد و استقلال دارد بلکه بر عکس اگر صبی بدون اذن ولی اقدام به اخراج زکات و اعطاء آن بکند نافذ نیست و باطل خواهد بود و لازم است فعل صبی با اذن ولی مستند به ولی بشود ولی در باب نیابت اصلا اگر اذن از سوی موکل و منوب عنه نباشد فعل نائب باطل است در اینجا آثاری را می شود بار کرد که.

۱ – یک اثر این است که باب ولایت از باب نیابت فرق می کند و فعل ولی منتسب به خود ولی است استقلالاً یعنی اعطاء و تملیک الولی است نه اعطاء نه تملیک الصبی ولی در نایب فقط نایب ابزار است برای انتساب فعل به منوب عنه در امور اعتباری .

۲ – اینکه بنا بر ولایت تکلیف متوجه به خود ولی شده است لذا قصد نیابت از مولی علیه را نمی کند بر خلاف نیابت که باید به عنوان نائب یا وکیل از طرف منوب عنه و موکل فعل را انجام دهد و همچنین قصد قربت هم بر عهده خود ولی است که امری که متوجه خود اوست را امتثال کند نه اینکه امری که متوجه مولی علیه است را امتثال کند چنانچه در باب نیابت گفته شده است هر چند آنجا را هم ما قبول نداشتیم چون مولی علیه اصلا تکلیفی ندارد و این تکلیف متوجه خود ولی است نه مولی علیه بر عکس باب نیابت و وکالت که تکلیف متوجه منوب عنه و موکل است نه نایب .

۳ – فرق سوم این است که حالا که تکلیف، تکلیف خود ولی است پس بنابر این، وکیل هم باید از نظر حکم تکلیفی و هم از نظر حکم وضعی نظر فقهی اجتهادی یا تقلیدی خود را اجرا و انجام دهد زیرا که باید تکلیف هر کسی بنا به نظر خودش اجتهادا و تقلیدا انجام گیرد یعنی اگر نظر او وظیفه وجوب داء زکات از مال صبی است لزوما باید زکات را اخراج کرده و اداء نماید و اگر نظرش اجتهادا او تقلیدا استحباب است باید استحبابا اخراج کند و اگر از نظر او مستحب هم نیست حق تصرف و اخراج را ندارد در صورتی که در باب نیابت گفته شده است میزان، نظر منوب عنه است یا مطلقا یا در جایی که استنابه و توکیلی صورت گرفته است که ظهور در آن داشته باشد مثلا در باب حج اگر منوب عنه غسل را قبل از احرام شرط می داند در این صورت نائبی که اجیر او شده است باید احرام را با غسل انجام دهد زیرا که گفته می شود ظاهر اجاره و استنابه این است که باید با آن خصوصیاتی که از نظر موکل یا موجر و منوب عنه لازم است، حج را بجا آورد پس باید برای احرام غسل کند .

اشکال: در اینجا بعضی از بزرگان تشکیک در صغرا کرده اند و گفته اند که کبرای این مسئله درست است ولی ما برای ولی، تکلیف به زکات از مال صبی به این گونه نداریم و ما اصلاً از این تعبیر که در روایات آمده و فرموده است (فزکّه) تکلیف به وجوب یا استحباب نمی فهمیم بلکه ارشاد است به اینکه این حق در مال الیتیم ثابت است و این ارشاد به حکم وضعی است که در این مال یک حقی وجود دارد پس اینکه تکلیفی بر ولی، ثابت باشد حتی استحبابا قابل قبول نیست .

پاسخ: نقد این تشکیک این است که

اولاً: این حمل بر ارشاد خیلی خلاف ظاهر است خصوصا با این خطاب (فزکه) که لااقل صریح است در رحجان و استحباب و حمل آن بر ارشاد محض قابل قبول نیست مخصوصاً با ملاحظه این که زکات جنبه وضعی محض نیست و حکم تکلیفی هم دارد و آن هم عبادی است که قصد قربت می خواهد و از صبی مخصوصاً غیر ممیز معقول نیست.

ثانیاً: ثبوت حق شرعی زکات بر مال صبی که جنبه عبادی هم دارد مستلزم ثبوت رجحان و مطلوبیتی در آن است که آن مطلوبیت هم حکم ولی خواهد بود چون که صبی و مجنون اهلیت آن را ندارند یعنی قطعاً از ادله ولایت ولی و روایات دال بر تعلق این حق به مال صبی استفاده می شود که تکلیف ادای این حق وضعی به صاحبانش متوجه بر ولی است نه مجنون و صبی.

بنابراین انکار این که وجوب یا استحباب بنابر ثبوت آنها در مال صبی متوجه ولی است مکابره است پس تشکیک در صغری ممکن نیست و امر شرعی ثابت است و موضوع آن امر هم خود ولی است.

ص: ۳۷۷

۴ – اثر چهارم بحث ضمان است که حالا اگر ولی از باب ولایت و بنا به نظر خودش اجتهادا او تقلیدا، زکات را اخراج کرد و اعطاء نمود بعدا که صبی بالغ شد اجتهادا یا تقلیدا قائل به وجوب یا استحباب نشد، عمل ولی که از باب ولایت صورت گرفته نافذ خواهد بود و صبی نمی تواند او را ضامن آن بداند.

ادامه بحث از مسئله اول ۹۲/۰۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث از مسئله اول

بحث در مسئله اولی از مسائلی است که مرحوم سید(رحمه الله) در خاتمه بیان فرمودند.

مسئله اول این بود که استخراج مال صبی بنا بر وجوب و استحباب زکات از برخی از اموال زکوی صبی مثل مال التجاره و یا غلات از باب ولایت است عرض کردیم که باید در چند جهت بحث شود که یک جهت آن این بود که حکم اخراج و اعطاء زکات توسط خود صبی چنانچه ممیز بود چگونه است و آیا زکات توسط صبی ممیز با قصد قربت مجزی است یا نه؟ و یا تنها ولیّ او می تواند آن را پرداخت کند؟ که گذشت .

جهت دوم: که بحث اصلی است در این بود که آیا اداء زکات وجوبا و یا استحباباً در غلات صبی و مال التجاره بر ولی از باب ولایت است یا نیابت؟ و گفتیم که باب ولایت با نیابت و وکالت فرق می کند; در باب ولایت ولیّ اصیل است بخلاف باب نیابت یعنی در باب وکالت و نیابت تکلیف متوجه منوب عنه و موکل است لذا فعل، فعل موکل و منوب عنه می شود در نتیجه ولی در باب ولایت، ولی بالاصاله آن فعل را انجام می دهد و استقلال دارد مانند مالک ولذا در باب نیابت قصد نیابت لازم است برخلاف باب ولایت که قصد نیابت در آن لازم نیست و آثار دیگری بین دو باب ذکر شد و آخرین اثر از آثار بحث ضمان این مال بود که ولی آن را به عنوان زکات بر اموال صبی و یا مجنون پرداخت نموده است در صورتی که صبی بالغ شود و نظرش – اجتهاداً یا تقلیداً – عدم تعلق باشد در این صورت می فرماید (لیس للصبی بعد بلوغه معارضته و إن قلد من یقول بعدم الجواز)در این جا اعلام، دو نوع حاشیه بر متن زده اند.

ص: ۳۷۸

۱- برخی تفصیل داده اند که در این جا اگر عین مال در دست فقیر باقی است می تواند آن را استرجاع کند اما اگر عین باقی نیست و تلف شده است نه می تواند از فقیر بگیرد و نه از ولی ، زیرا که ولی ضامن نیست چون طبق نظر اجتهادی و یا تقلیدی خودش عمل کرده است و فقیر هم ضامن نیست چون که به عنوان مجانیت و زکات به او داده شده بود نه علی وجه الضمان و در چنین مواردی گذشت که ضمان بر قابض مال نیست.

۲- برخی هم حاشیه زدند که مطلقا صبی بعد از بلوغ به نظر و وظیفه خودش عمل می کند و اگر هم عین باقی نباشد می تواند عوضش را از ولی اخذ کند یعنی نسبت به تصرف ولی حق تضمین را دارد و می تواند خودش و یا با بردن مرافعه نزد حاکم

شرع از او اخـذ نمایـد و در تـوجیه این نظر گفته شـده است که کـاری که ولی کرده است گر چه به نظر خـودش درست بوده است و طبق نظر اجتهادی و تقلیـدی او بوده لیکن این نظر واقعیت را عوض نمی کنـد و حکم واقعی طبق نظر صبی بعد از بلوغ این است که مـال ملـک صبی بـاقی مانـده زیرا که ولی ولا ـیتی بر دادن این مـال به عنوان زکـات نداشـته و خیال می کرده که ولایت بر این تصـرف داشته است و این ولایت ، ولایتی تخیلی است مثل جایی که خیال می کرده که مال برای موکل خودش است و تصـرف می کنـد بعـد می فهمـد مـال دیگری است که ولا ـیتی بر آن نداشـته که در اینجـا قطعـا ضامن است چون باب اتلاف است بلکه تلف و اتلاف هر دو موجب ضمان است.

ص: ۳۷۹

بنابراین نه تنها می توان در جایی که عین باقی باشد آن را استرجاع کند بلکه اگر عین باقی هم نباشد می تواند عوض آن را از ولی بگیرد چون که بر آن تصرف ولایت نداشته و مال صبی را اتلاف کرده و یا مرافعه را نزد حاکم و قاضی ببرد و اگر قاضی هم قائل به عدم تعلق زکات به مال صبی بود حکم بر ضمان می کند.

این دو قول مخالف با قول مرحوم سید(رحمه الله)است که فرمود (لیس للصبی بعد بلوغه معارضته و إن قلد من یقول بعدم الجواز) که ظاهر در نفوذ مطلق تصرفات ولی است.

تحقیق آن است که قول سوم که حاشیه دوم بود و می گفت حتی در مورد تلف، ولی ضامن است و مثل ولایت تخیلی است و ضمان در آن ثابت است و این خیال رافع ضمان نیست این مطلب قابل نقد است و قیاس محل بحث با ولایت تخیلی مع الفارق است چون در اینجا ولایت ولی بر این مال ثابت است چون مال صبی است که مولی علیه او است و ولی به تصرف در این مال که مر بوط به صبی است مکلف شده است که آن را برای صبی حفظ کند و یا در مصالح او صرف بکند ولهذا تلف قهری آن در دست ولی، ضمان ندارد بر خلاف موارد ولایت تخیلی.

پس ما نحن فیه مثل ولایت خیالی نیست بلکه ولایت براین فعلی است و می توانسته آن را در امور مربوط به صبی صرف کند که یکی از موارد آن مصارف هم پرداخت زکات است - اگر تعلق گرفته باشد - و در حقیقت تخیل و خطایش در نفس تصرف است و به ولایت بر مال و امین بودن ید او سرایت نمی کند بر خلاف موارد خیال ولایت بر مال دیگری و این دو با هم فرق می کند و فرقش این است که اگر ولایت نداشته باشد یدش بر مال ید غیر امینه است و موجب ثبوت ضمان تلف هم می شود اما اگر تصرفش خطئی باشد ولی ولایت بر آن مال داشته باشد ضمان تلف نیست چون یدش ید امینه است و تلف در امانت ضمان ندارد و اما چنانچه اتلاف هم - که مانحن فیه اتلاف است - طبق موازین شرعی انجام گرفته باشد بازهم مستوجب ضمان نمی باشد زیرا که قبلاً در بحث دادن زکات به فردی به خیال این که فقیر است ولی واقعاً غنی بوده گذشت چنانچه این عمل طبق حجت شرعی یا عقلی انجام گرفته باشد اتلاف محسوب نمی شود بلکه در حکم تلف است و ضمان ندارد مثلاـ حجت شرعی -بینه - قائم شده که فلانی فقیر است و مالک یا وکیل او زکات را به آن شخص می پردازد بعد معلوم شد که فقیر یا مستحق زکات نیست و غنی بوده است چون طبق موازین شرع عمل کرده این اتلاف هم واقعا در حکم تلف است مثل باب اجاره که کسی را اجیر کند در بر داشتن و حمل مالی و اگر کاری کند که طبق موازین شرعی و عرفی درست بوده بعد معلوم شده موجب اتلاف مال یا خسارتی شده ضامن نیست بلکه در حکم تلف است و صاحب حاشیه دوم نیز همین را در آن بحث اختیار فرموده است پس تشبیه مانحن فیه به ولایت تخیلی - که بعداً کشف می شود اصلاً ولایت نداشته و خیال می کرده که ولایت دارد - قیاس مع الفارق است بنابر این قول سوم که ولیّ را مطلقا - حتی در فرض تلف - ضامن قرار می دهد درست نیست .

اما حاشیه اول -قول دوم - که تفصیل بود بین فرض وجود عین و عدم وجودش که اگر عین نباشد و طبق موازین عمل کرده و فقیر هم ضامن نیست اما اگر عین باقی باشد صبی می تواند بعد از بلوغ آن را استرجاع نماید این قول قابل قبول است لیکن ظاهر متن قول اول است که این جا هم صبی بعد از بلوغ حق استرجاع را ندارد.

وجهی که می توان برای قول مرحوم سید(رحمه الله) بیان کرد این است که گفته شود چون تصرف در زمانی صورت گرفته است که صبی بالغ نبوده و ولیش مسئول و مکلف به تصرف در اموالش بوده و طبق موازین شرعی عمل کرده است که می بایست هم طبق نظر فقهی خودش اجتهادا و یا تقلیداً عمل می کرده چون تکلیف متوجه خود او بوده است پس ما نحن فیه می شود شبیه جایی که ولی مال صبی را می فروشد بر طبق موازینی که بر او حجت بوده که به مصلحت صبی است و بعد که صبی بالغ شده نظرش خلاف آن می شود که قطعاً در این قبیل موارد حق ابطال معامله را ندارد و کسی فتوای نمی هد که وقتی که ولی مصلحت را تشخیص داده بوده و طبق موازین شرعی عمل کرده بعداً صبی می تواند آن تصرفات را ابطال یا فسخ کند و در این جا هم ولی طبق موازین شرعی تصرف کرده و زکات را پرداخت کرده و چون مصلحت صبی بوده - حال مستحب یا واجب بوده - بعد از احراز مصلحت نظر تقلیدی یا اجتهادی صبی بعد از بلوغش برگردد حق ندارد تصرفات ولی را باطل کند و نقض نماید چون تصرفات ولی مثل تصرفات خود مالك است و به احتمال قوی مدرک مرحوم سید(رحمه الله)بر عدم حق ابطال یعنی قول اول این تقریب باشد.

لیکن صحیح تفصیل است که قول دوم از این سه قول بود یعنی اگر عین مال باقی باشد صبی می تواند بعد از بلوغ آن را استرجاع کند و فرق است بین ما نحن فیه و مورد اختلاف در مصلحت زیرا که در مورد مصلحت میزان صحت تصرفات ولی تشخیص مصلحت به نظر ولی است که موضوع صحت تصرف و مثلاً بیع مال صبی است نه واقع مصلحت و این تشخیص طبق موازین شرعی محفوظ بوده است پس عقد ولی با این چنین تشخیصی یقع صحیحاً چون شرط صحتش مصلحت واقعی نیست بلکه مصلحت به حسب موازین شرعی در نظر ولی است و لذا اگر بعداً خود ولی هم بفهمد که خطا و اشتباه شده است نمی تواند مال را برگرداند و فسخ نماید بر خلاف ما نحن فیه که واقع میزان است زیرا که اختلاف در اصل تعلق زکات به مال است که در صورت عدم تعلق واقعاً تصرف ولی واقع نمی شود زیرا که مال را به عنوان زکات به نحو تقیید به فقیر تملیک می کند که اگر از خودش هم بپرسند می گوید به عنوان زکات اعطاء و تملیک می کند که اگر نباشد تملیک نکرده است.

بنابراین در مانحن فیه صحت تملیک ولی به فقیر و تصرفش منوط است به این که واقعاً آن مال زکات باشد تا تملیک حاصل گردد مثل خود مالک که اگر بعد از دادن زکات فهمید که مالش نصاب نداشته و زکات به این مال تعلق نگرفته است با فرض وجود عین به دست فقیر می تواند آن را برگرداند که این شبهه موضوعی است و در مانحن فیه شبهه حکمی است ولی فرق بین شبهات حکمیه و موضوعیه از این جهت نیست که مال را به عنوان زکات به نحو تقیید تملیک می کنند بنابراین میان اختلاف در اصل تعلق زکات و باب بیع طبق مصلحت صبی فرق است; مصلحت در آن جا حیثیت تعلیلیه است برای صحت بیع ولیّ و تشخیصش هم به نظر ولیّ است و بیع، واقعا انجام داده شده است و ولی هم در تشخیص اغراض و مصالح مثل مالک است پس بیع صحیح واقع می شود و بقاءً کسی حق فسخ آن را ندارد و نمی تواند بیع را برگرداند نه ولی اگر نظرش عوض شود و نه صبی اگر بالغ شود و مصلحت را نداند بر خلاف ما نحن فیه که واقع میزان است که اگر خود مالک یا ولی هم سابقا مقلد کسی بود که زکات را در این مال واجب می دانست بعد از فوت وی و تقلید از مرجع زنده دیگری متوجه شد طبق نظر او به آن مال زکات تعلق نگرفته است در این صورت چنانچه عین مال باقی باشد می تواند آن را استرجاع کند زیرا که باقی است بر ملک صاحب مال چون تملیک واقع نشده است و انشاء آن از ابتداء مبنی بر زکات بودن واقع شده است – که زکات نبوده – و این قید در متعلق تملیک بوده است که تخلف آن موجب بطلان است بنابراین صبی بعد از بلوغ می تواند – چنانچه عین باقی باشد – مال خودش را برگرداند.

بله، اگر ولی آن مال را مطلقا تملیک کرده باشد و خواسته که چه زکات باشد و چه صدقه مستحبه برای صبی بدهد و آن هم مصلحت صبی بوده است در این صورت علی کل حال تملیک به فقیر را انجام داده است و نه خودش و نه صبی بعد از بلوغ حق بر گشت را ندارد که البته این خارج از بحث است .

بنابراین هر جا قید مورد اختلاف واقع را عوض نکند و عین باقی باشد یجوز الاسترجاع و هر جا واقع ملاک قرار نگرفت و تشخیص ولی ملاک و موضوع صحت باشد نمی تواند بر گرداند و قید مصلحت از قبیل دومی است و مانحن فیه از قبیل اولی است و بدین ترتیب قول به تفصیل صحیح است.

جهت سوم:سایر تصرفات ولی نسبت به صبی یا مجنون در صورت اختلاف نظر بعد البلوغ او الافاقه–جهت چهارم:حکم شک ولی و احتیاط در اخراج زکات از مال مولی علیه. ۹۲/۰۱/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: جهت سوم:سایر تصرفات ولی نسبت به صبی یا مجنون در صورت اختلاف نظر بعد البلوغ او الافاقه–جهت چهارم:حکم شک ولی و احتیاط در اخراج زکات از مال مولی علیه.

بحث در مسئله اولی از مسائل خاتمه بود و عرض شد در چند جهت بحث می شود.

جهت سوم : مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید (کما أن الحال کذلک فی سائر تصرفات الولی فی مال الصبی أو نفسه من تزویج و نحوه فلو باع ماله بالعقد الفارسی أو عقد له النکاح بالعقد الفارسی أو نحو ذلک من المسائل الخلافیه و کان مذهبه الجواز لیس للصبی بعد بلوغه إفساده بتقلید من لا یری الصحه) در این جهت بحث از سائر تصرفات ولی در اموال صبی و یا مجنون در زمانی که ولایت بر مال خودشان را نداشته اند می باشد که بعد از بلوغ یا افاقه اختلاف نظر پیدا می شود با ولی به لحاظ شبهات حکمی – که مسائل اختلافی است بین فقها – مثلاً ولی عقد را به صیغه فارسی در نکاح و یا معاطات در بیع کافی می دانسته و چنین تصرفی را نسبت به مولی علیه انجام داده است بعد از ولایت خود مولی علیه، بر خلاف وی نظرش بطلان آن تصرف شده است در این صورت آیا می تواند آن عقد را باطل کند یا همان برایش صحیح است ؟

ص: ۳۸۳

می فرماید این هم مثل همان مسئله ای است که گفتیم تصرفات ولی نافذ است و صبی بعد از بلوغش نمی تواند آن تصرفات را ابطال کند در سایر موارد هم همین است و فرق اینجا با آن مسئله این است که در آنجا زکات را داده است و تکلیف تمام شده است و بطلان تصرف ولی اثری ندارد بجز اثر استرجاع عین یا ضمان آن مال اما در اینجا مواردی است که بطلان برای صبی دارای اثر فعلی هم هست مثلاً مال را که خریده است یا زنی را که با عقد فارسی زوجه اش شده اگر نظر صبی – اجتهاداً یا تقلیداً – این باشد که صحیح نیست ملکیت و زوجیتش محل اشکال و اختلاف قرار می گیرد.

مرحوم سید(رحمه الله) در این جا هم می فرماید همان حرف سابق را می زنیم که عقدش صحیح است و تصرفاتش نافذ است و آن اشکال ذکر شده در آنجا در اینجا روشن تر است چرا که شاید در باب زکات کسی بگوید دادن مال به تشخیص ولی

مانند تشخیص مصلحت است و احکام تکلیفی و یا عبادی سابق طبق نظر ولی صحیح و مجزی است ولی این جا اگر نکاح را باطل بدانیم معقودعلیها دیگر زوجه اش نیست و لذا اکثراً حاشیه زده اند که صبی، قطعاً باید بعد از بلوغش نسبت به معاملات نظر خودش را لحاظ کند که اگر عقد فارسی مجزی نیست باید مجدداً عقد نکاح را انشاء کند و ترتیب آن آثار درست نیست.

میزان همانگونه که گذشت این است که: الف) هر جا اختلاف در خصوصیتی دخیل در صحت باشد که موضوع صحت عقد ولی، خود تشخیص ولی باشد نه واقع مثل بحث از مصلحت در بیع و شراء و یا زکات - اگر آن را به تشخیص مصلحت ملحق کردیم - بیع و تصرفاتش صحیح است چون تشخیص ولی که تمام الموضوع بوده است محفوظ بوده و آن تصرف حدوثاً صحیح واقع شده واقعاً و صبی نمی تواند بعد از بلوغ، موضوع حکم را تغییر دهد و بقاءاً حق فسخ و یا دلیلی بر بطلان نخواهیم داشت بلکه دلیل برعدم بطلان داریم.

ص: ۳۸۴

ب) هر جا خصوصیت مورد اختلاف، واقعش دخیل در موضوع حکم به صحت باشد و بعد صبی بفهمد که آن خصوصیت نبوده است از همان اول عقد، به نظر او باطل واقع شده است بنابر این صبی باید ترتیب آثار بطلان را بدهد و مثالهای ذکر شده در متن از نوع دوم است .

البته در این جا برخی خواسته اند در عقد به فارسی هم - که از نوع دوم است - به بحث اجزاء تمسک کنند که نظر ولی در گذشته همان حکم ظاهری حجت بوده است پس بر اجزا حکم ظاهری پس از تبدل آن در زمان بلوغ صبی اعاده ندارد - مثل عبادات دیگر - مانند نماز و غسل ترتیبی که مثلا کسی کافی می دانسته ترتیب بین رأس و رقبه و بدن را و آن را دو قسمتی می دانسته و سپس مقلد کسی شده که قائل به لزوم ترتیب بین طرف راست و چپ بدن می باشد که مشهور قائل به صحت عبادات سابقه و عدم وجوب قضای آنها است .

لیکن نمی توان به حکم اجزاء هم تمسک کرد چون اجزای حکم ظاهری بر خلاف قاعده است و طبق قاعده احکام ظاهری مجزی نمی باشد البته ترک اجزا و شرایط غیر رکنی قضا ندارد از باب قاعده (لاتعاد) لیکن برخی از علما در اجزا و شرائط رکنی صلاه مطلقا اجزاء را در احکام ظاهری انکار کرده اند حتی در عبادات و برخی قائل به اجزاء شده اند اما در حدّ عدم وجوب قضا که مدرک آن یا سیره و یا اجماع است و اینها ادله لبی هستند و قدر متیقن آن باب قضاء و یا اعاده در عبادات است نه ابواب دیگری مثل عقود و ایقاعات و معاملات بنابراین اینکه فرمود (کذلک فی سائر تصرفات الولی) درست نیست.

جهت چهارم: مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید(نعم لو شک الولی بحسب الاجتهاد أو التقلید فی وجوب الإخراج أو استحبابه أو عدمهما و أراد الاحتیاط بالإخراج ففی جوازه إشکال لأن الاحتیاط فیه معارض بالاحتیاط فی تصرف مال الصبی نعم لا یبعد ذلک إذا کان الاحتیاط وجوبیا- و کذا الحال فی غیر الزکاه کمسأله وجوب إخراج الخمس من أرباح التجاره للصبی حیث إنه محل للخلاف- و کذا فی سائر التصرفات فی ماله و المسأله محل إشکال مع أنها سیاله.) در این جهت بحث است که اگر ولی شک کند که آیا زکات در مال التجاره یا غلات صبی و مجنون واجب یا مستحب می باشد یا نه؟ و شک کند به این گونه که احتمال آن را می دهد که زکات تعلق گرفته باشد و احتمال می دهد تعلق نگرفته باشد و از نظر فقهی اجتهادا یا تقلیدا تعلق زکات ثابت نشود آیا در صورت شک می تواند زکات را احتیاطا اخراج کند همانگونه که مکلف در مال خودش می تواند احتیاطاً زکات مالش را بدهد یا خیر ؟ البته در مال خودش این احتیاط حسن است و زکات مالش را رجاء می دهد چونکه می توانسته آن مال را بی جهت هم بدهد و احتیاط در رابطه با مال خودش روشن است ولی چون اینجا زکات از مال صبی است اگر شک کرد مثل مال خودش نیست و نمی تواند رجاء انجام دهد زیرا که این احتیاط معارض است با احتیاط در حفظ مال صبی و مجنون و احتیاط در ترک دادن زکات است.

سپس می فرماید اگر احتیاط وجوبی بود و احتمال تعلق زکات منجز بود (لا- یبعد ذلک إذا کان الاحتیاط وجوبیا) یعنی می تواند پرداخت کند و جواز یا وجوب ثابت می شود که البته مشخص نیست مقصودش جواز و یا وجوب آن است بعد می فرماید این مسئله مخصوص به اینجا نیست و در خمس هم همین بحث جاری است که آیا در مال صبی خمس است یا خیر؟ که البته در آنجا عمومات و اطلاقات ادله خمس اقتضای ثبوت خمس در مال صبی است و روایتی نداریم که بفرماید (لاخمس فی مال الیتیم) همانگونه که در زکات آمده است و لذا مشهور، وجوب خمس در مال صبی است ولی بعضی قائل به عدم خمس شدند به دلیل ادله رفع قلم علی کل حال این مسأله سیال است .

ص: ۳۸۶

محشـین هم در اینجـا اکثراً حاشـیه دارنـد که اگر احتیـاط اسـتحبابی است قطعا دادن زکات از مال صبی جایز نیست نه این که گفته شود (ففی جوازه إشـکال) چون تصـرف در مال غیر نیازمند مجوز شـرعی است و بدون مسوغ و مجوز شرعی تصرف در مال غیر حرام است و در شق دوم هم که مرحوم سید(رحمه الله) گفته است (لا یبعد ذلک إذا کان الاحتیاط وجوبیا) گفته شده این هم صـحیح نیست زیرا که در اینجـا دیگر احتیـاط معنی نـدارد چون یک طرف حرمت تصـرف در مال غیر است و احتیاط وجوبی جـائی نـدارد و احتیـاط وجوبی در جایی است که طرف دیگرش حرمت نباشـد مثل مال خودش نه در مال غیر که اگر زکـات تعلق نگرفته است اخراج آن مـال حرام است بنـابراین بـا احتیـاط وجوبی اشـکال رفع نمی شود و اصـلا احتیاط وجوبی نسبت به مال صبی شکل نمی گیرد .

برخی هم تعبیری این گونه دارند که اگر احتمال وجوب و تعلق زکات منجز باشد مثل شـبهه قبل از فحص در این صورت ولی نمی توانـد نسـبت به وجوب، برائت جاری کنـد و اگر در مال خودش بود واجب بود احتیاطا زکات آن را بدهد أما در ما نحن فیه در مقابل وجوب نسـبت به مال صبی احتمال حرمت است و می شود از موارد دوران امر بین محذورین که اگر زکات تعلق نگرفته باشـد دادن آن حرام است و اگر تعلق گرفته باشـد واجب است بدهـد و در دوران امر بین وجـوب و حرمت هم اصـل، تخییر است حال یا بعد از جریان برائت از دو طرف و یا عدم جریان به جهت علم به اصل الزام.

در اینجا چند نکته یا اشکال است که خوب است ذکر شود.

نکته اول : ممکن است در هر دو صورت گفته شود پرداخت زکات مال صبی برای ولی جایز است چه احتمال وجوب منجز باشد و احتیاطاً واجب باشد و چه منجز نباشد و احتیاط استحبابی باشد زیرا که از ادله ولایت ولیّ خاص این استفاده می شود که تصرف ولی در اموال مولی علیه جایز است; در هر جایی که مجوزی شرعی برای آن تصرف داشته باشد چه براساس حکم شرعی واقعی باشد یا ظاهری شرعی یا عقلی و تنها مخصوص به ثبوت وجوب یا استحباب واقعی نیست یعنی جواز تصرف ولی در مال صبی و مجنون را توسعه بدهیم و بگوئیم که ولی می تواند در مال صبی طبق وظیفه شرعی تصرف کند اعم از اینکه آن وظیفه استحباب و یا وجوب واقعی باشد یا ظاهری، و ظاهری هم اعم است از اینکه وظیفه ظاهری شرعی به نحو کاشف باشد یا به نحو وظیفه عملی الزامی و یا وظیفه عقلی، زیرا که چنین تصرفی نیز به نفع مولی علیه است و وی را از حقوق احتمالی دیگران که متعلق به مال اوست نجات می دهد و این از شئون ولایتش می باشد که در این صورت حرمت تصرف منتفی خواهد بود و ولی هم می تواند هم احتیاط استحبابی و هم وجوبی را در مال مولی علیه انجام دهد همچون اموال خودش.

بعید نیست این استظهار صحیح باشد پس این گونه نیست که باید استحباب یا وجوب واقعی ثابت شود تا حرمت تصرف ولی رفع شود بلکه ثبوت وظیفه شرعی یا عقلی وجوبی یا استحبابی نسبت به تعلق زکات و حق فقرا به مال صبی و مجنون هم رافع حرمت تصرف ولی در اموال مولی علیه خود می باشد و او با دیگران فرق می کند.

ص: ۳۸۸

پس اگر کسی این استظهار را قبول کند اصل تفصیل لغو است و در احتیاط استحبابی هم که احتمال وجوب در آن منجز نمی باشد از آنجا که استحباب شرعی طریقی از باب امر به احتیاط شرعی ثابت است و یا استحباب عقلی در رفع حرمت تکلیفی تصرف ولی کافی خواهد بود و نیازی نداریم به احراز وجوب و یا استحباب واقعی تا گفته شود با احتیاط وجوبی - فضلاً از استحبابی - ثابت نمی شود .

نکته دوم: اگر گفتیم واقع، میزان است و بایستی ارتفاع حرمت با احراز وجوب یا استحباب زکات در مال صبی یا مجنون توسط ولی ثابت شود و با احتیاط و احتمال وجوب، زکات ثابت نمی شود، در عین حال تفصیل صحیح نمی باشد بلکه همیشه مقتضای اصل حرمت تصرف است چون که حرمت دادن زکات از مال صبی حالت سابقه دارد زیرا که قبل از تحقق زمان و شرایط تعلق احتمال زکات - مثلاً قبل از مرور سال و یا حصول نصاب - قطعاً دادن برخی از آن مال به عنوان زکات حرام بوده است لهذا اگر استظهار قبل را قبول نکردیم باید در هر دو شق قائل به حرمت شویم چون که امر دائر می شود بین بقا آن حرمت و یا تبدل آن به وجوب و در اینجا اصل منجز وجود دارد چون استصحاب حرمت می گوید حرمت باقی است و استصحاب در شبهه حکمیه جاری است و حرمت را اثبات می کند و بر تخییر عقلی در دوران بین محذورین، حاکم است.

پس اگر واقع را میزان قرار دادیم در هر دو صورت باید قائل به حرمت دادن زکات بشویم هر چند علم اجمالی بین محذورین باشد زیرا این علم اجمالی منحل شده و یک طرف آن که حرمت است منجز می شود و عدم جواز در هر دو فرض احتیاط استحبابی و وجوبی ثابت می گردد که شاید به همین جهت برخی از محشین قائل به عدم جواز در هر دو شق شده اند.

نکاتی در ذیل مسئله قبل ۹۲/۰۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاتی در ذیل مسئله قبل

بحث در ذیـل مسـئله اول بود رسـیدیم به جهت چهـارم از بحث، جـایی که ولی در وجوب و تعلق زکـات شک کنـد و نظرش اجتهادا و تقلیـدا بر احتیاط وجوبی یا اسـتحبابی پرداخت زکات باشد حال اگر در مال صبی این شک حاصل شد آیا می تواند طبق این احتیاط عمل کند و رجاءً زکات آن را بدهد یا نه و مرحوم سید(رحمه الله) تفصیل دادند که در احتیاط استحبابی نمی شود چون اگر زکـات در آن نباشـد مال صبی را بی جهت داده است و حرام است و در احتیاط وجوبی می فرمایـد (لایبعـد) و عرض شد لازم است به چند نکته اشاره شود.

نکتـه اول : اگر بـه ایـن مطلب قائـل شـویم که حرمت تصـرف ولی در مـال صـبی و مجنـون همچنـانکه بـا وجـوب واقعی بلکه اسـتحباب واقعی رفـع می شود بـا وجوب ظـاهری و از بـاب احتیـاط و یـا اسـتحباب احتیـاط هم رفع می شود و کـافی است که وجوب طریقی و یا حتی حسن عقلی داشته باشد و به عنوان حکم ظاهری و یا وظیفه عملی رافع حرمت است .

اشـکال: موضوع این وجوب و یـا اسـتحباب احتیـاط است نه واقع پس فرق می کنـد با اسـتحباب و وجوب واقعی است زیرا که احتیاط جایی است که احتمال حرمت در آن نباشـد و در اینجا تصـرف در مال صبی در صورت عـدم تعلق واقعی زکات حرام است و با احتمال حرمت موضوع احتیاط شکل نمی گیرد.

جواب اشـکال : اگر احتیـاط را بلحـاظ حکم و تکلیف لحاظ کنیم این مطلب صـحیح است زیرا که تکلیف به اداء متوجه ولی است نه صبی یـا مجنون و نسـبت به حکم و تکلیف ولی چون که احتمـال حرمت در کـار است احتیاط بلحاظ تکلیف خودش صـادق نیست و در حقیقت امر دائر بین وجوب و حرمت می شود ولی این به لحـاظ عـالم تکلیف به احتیـاط است و اما روح و ملاک احتیاط در مال صبی می باشـد یعنی اگر واقعا مال صبی متعلق حق فقرا باشد ملاک احتیاط کردن کسـی که می خواهد احتیاط کند مربوط به خود صبی است نه ولی یعنی اثر و نفع این احتیاط دور نگه داشـتن صبی از مال غیر (مال فقرا) است پس به لحـاظ روح و ملاـک حکم به وجوب یـا اسـتحباب احتیـاط برگشـتش به صبی است اگر چه تکلیفش متوجه ولی می باشـد لیکن او واسـطه و ابزار در تحصـیل آن ملاـک برای صبی و مجنون است لـذا فرق نمی کنـد که این روح حکم واقعی باشـد یا ظاهری و طریقی چون که به خود صبی برگشت می کند و صبی را از خوردن مال مغصوب حفظ می کند و لذا گفته می شود همین مقـدار کافی است در رفع حرمت حقیقتاً همچنانکه حکم واقعی آن را رفع می کنـد مخصوصاً اگر ملاک احتیاط لزومی باشـد و این دو در نظرعرف یکی است که اگر آنجـا شـارع گفت تصـرف ولی حرمت نـدارد و رفع می شود این جا هم همین گونه است و عرف فرقی نمی گذارد بین احکامی که واقعی و نفسـی و یا طریقی و ظاهری باشد و احکامی که هر چند طریقی ظـاهری بوده و تنهـا خطـاب و جعلش متوجه به ولی شـده ولیکن ملاـک و روحش مربوط به صـبی و مجنون بوده و برای آنها است هماننـد احکـام واقعی رافع حرمت و مجوز تصـرف ولی در مال صبی است مخصوصاً اگر ملاک الزامی باشـد که در این صورت دیگر حرمت واقعاً مرتفع بوده و احتیاط استحبابی یا وجوبی ولی معقول و ثابت می شود.

ص: ۳۹۰

نکته دوم: این که اگر قائل شدیم که برگشت ملاک و روح تکلیف احتیاط به صبی کافی نیست و ما باشیم و ملاحظه عالم خطاب و تکلیف بدون شک امر تکلیف ولی دائر است بین وجوب و حرمت و حکم دوران بین محذورین تخییر است ولذا برخی از اعلام گفته اند که اگر می تواند تاخیر بیاندازد تا فحص کند، واجب است به تأخیر بیاندازد و اگر نشود مثل بقیه موارد دوران امر بین وجوب و وحرمت است و البته این مطلب منوط است به این که نکته سابق را قبول نکنیم.

لیکن این دوران بین محذورین منحل است چون طرف حرمتش اصل منجز دارد زیرا استصحاب بقا حرمت تصرف و دادن زکات از مال صبی قبل از رسیدن سر سال یا رسیدن زکات به حد نصاب جاری است زیرا که یقیناً قبلاً این تصرف حرام بوده است یعنی بعد که سر سال می رسد و شک می کند آیا زکات تعلق گرفته است پس واجب یا مستحب شده و حرمت رفع شده است و اگر نگرفته حرمت باقی است و در این صورت استصحاب بقاء حرمت جاری است و در موارد دوران بین محذورین اگر یکی از دو طرف اصل منجز داشته باشد دیگر تخییر عقلی جاری نیست و در ما نحن فیه اینچنین است چونکه استصحاب بقای حرمت جاری است ولو به نحو استصحاب حکمی – که البته به نحو استصحاب موضوعی بقای ملک صبی نیز قابل جریان است – و اصول منجزه در شبهات قبل از فحص هم جاری است و مانند اصول مؤمنه ترخیصی نیست.

نکته سوم: اشکالات جنبی است که در تقریرات مقررین آمده است که گفته شده اگر شبهه قبل از فحص بود و احتمال منجز بود این دوران شکل می گیرد و حال آنکه این دوران مطلقا شکل می گیرد یعنی در مورد احتمال وجوب غیر منجز هم که احتیاط استحبابی است این دوران شکل می گیرد و هر جایی که ولی احتمال تعلق زکات به مال صبی را می دهد دوران بین محذورین شکل می گیرد و تخصیص دوران بین محذورین به احتمال وجوب منجز قبل از فحص وجهی ندارد و استصحاب حرمت هم در هر دو مورد جاری است و عدم جواز تصرف را اثبات می کند و تفصیل درست نیست .

ص: ۳۹۱

همچنین این که در تقریرات گفته شده اصل برائت از وجوب و حرمت جاری می شود و بعد رجوع می شود به تخییر یعنی در طول جریان اصل برائت در طرفین عقل حکم به تخییر می کند این مطلب هم تمام نیست چون فرض شده است که شبهه قبل از فحص است و در شبهات حکمی قبل از فحص اصول مؤمنه جاری نیست البته برخی از اصولیون هم گفته اند که در موارد علم به الزام فعل یا ترک - دوران بین محذورین - اصل برائت جاری نیست .

نکته دیگر این که در این جا به جهت سومی جریان برائت از دو طرف دوران بین محذورین صحیح نیست زیرا آن در جائی است که هر دو حکم توصلی باشند; اما اگر یکی یا هر دو تعبدی باشند دیگر برائت از طرفین جاری نمی شود چون که مخالفت قطعی ممکن می شود به این که فعل را بدون قصد قربت انجام بدهد که در این صورت هم وجوب و هم حرمت را مخالفت کرده است و در مخالفت قطعی دوران بین محذورین ممکن نیست که وجوب و حرمت توصلی باشد اما اگر یکی یا هر دو تعبدی شد شق ثالثی پیدا می کند و جریان برائت از دو طرف ترخیص در مخالفت قطعی می شود که موجب تعارض و تساقط اصول مؤمنه می باشد بله ، چون موافقت قطعی هم ممکن نیست عقل به تخییر میان آن دو احتمال - نه مخالفت قطعی - حکم می کند و اینها که در تقریرات آمده احتمالا از خطاها و تسامحات مقرر است.

نکته چهارم : یک اشکال است با جواب آن .

اشکال: ممکن است گفته شود که در ما نحن فیه دوران بین محذورین نمی باشد زیرا که ولیّ – که تکلیفش مردد است به وجوب پرداخت زکات از مال صبی یا مجنون و یا حرمت تصرف در آن – می تواند این علم اجمالی را موافقت قطعی کند بدینگونه که از مال خودش زکات مال صبی و مجنون را بدهد و یا از مال صبی و مجنون علی وجه الضمان پرداخت کند – که اگر بعداً ثابت شود زکات تعلق نداشته خودش ضامن آن باشد که تصرف ولی در مال صبی یا مجنون با ضمان آن یقیناً جایز است و حرام نیست همانگونه که در روایات هم آمده است – لذا بر ولی واجب می شود در موارد احتمال وجوب زکات در مال صبی زکات را بدهد ولیکن علی وجه الضمان و این موافقت قطعی هر دو طرف دوران و هر دو احتمال است و دیگر از موارد دوران بین محذورین نیست پس احتیاط معقول است و موافقت قطعی آن هم ممکن است و این معنایش این نیست که حکم واقعی پرداخت از مال خودش یا از مال صبی علی وجه الضمان است تا گفته شود می دانیم که چنین حکم واقعی نداریم بلکه از باب حکم عقل و تحصیل موافقت قطعی در مورد علم اجمالی است مثل مورد قصر و تمام در جائی که هر دو عقلاً واجب است و باید هر دو را بخواند از باب موافقت قطعی و وجوب عقلی نه وجوب شرعی واقعی و این جا هم باید بدهد یا از مال خودش و یا از مال صبی علی وجه الضمان از باب وجوب عقلی احتیاط و تحصیل موافقت قطعی .

جواب اشکال: پاسخ این مطلب آن است که از نظر فقهی محتمل نیست چنین الزامی بر ولی نسبت به اموال مولی علیه باشد چون ولایت ولی از باب احسان است و نباید چیزی بر او بار شود و همچنین قاعده لاضرر این چنین ضمان و خسارتی را نفی می کند و چنین احتیاطی را بر ولی حتی به عنوان احتیاط و حکم طریقی و وظیفه عملی نفی می کند و شاید به همین جهت هم آقایان آن را مطرح نکرده اند و ولی فقط نسبت به پرداخت یا عدم پرداخت از مال صبی تکلیف دارد نه بیشتر که آن هم دائر بین محذورین است.

نکاتی در ذیل مسئله قبل ۹۲/۰۱/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاتی در ذیل مسئله قبل

(الثانیه: إذا علم بتعلق الزکاه بماله و شک فی أنه أخرجها أم لا وجب علیه الإخراج للاستصحاب إلا إذا کان الشک بالنسبه إلی السنین الماضیه فإن الظاهر جریان قاعده الشک بعد الوقت أو بعد تجاوز المحل هذا و لو شک فی أنه أخرج الزکاه عن مال الصبی فی مورد یستحب إخراجها کمال التجاره له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب لأنه دلیل شرعی و المفروض أن المناط فیه شکه و یقینه لأنه المکلف لا شک الصبی و یقینه و بعباره أخری لیس نائبا عنه) مرحوم سید(رحمه الله) در این مسئله به بحث شک در ادا زکات اشاره کرده و سه فرع را ذکر می کند.

فرع اول : مزکی شک کرده است که زکات امسالش را داده است یا خیر؟ در این جا زکات تعلق گرفته لکن در زمان وجوب شک می کند که ادا کرده است یا خیر در این فرض مقتضای قاعده این است که احتیاطاً زکات مالش را اخراج کرده و اداء کند چون هم شک در امتثال است که مجرای اصل اشتغال است و هم استصحاب عدم اداء جاری است و شک در امتثال تکلیف که شغل یقینی است فراغ یقینی می طلبد بنابراین واجب است ادا شود.

ص: ۳۹۴

اشکال: در اینجا اشکال شده است که این استصحاب یا اصل اشتغال، در صورتی که عین زکوی باقی است جاری می شود مثلاًـ استصحاب بقای زکات در مال جاری می باشد اما اگر عین باقی نباشد و بعد از تلف شک کند که: آیا زکاتش را پرداخت کرده است یا نه اگر زکات را نداده باشد پس ذمه اش مشغول است و باید عوض آن را بدهد در اینجا دیگر استصحاب عدم اداء کافی نیست چون اصل مثبت است و شغل ذمه را به بدل زکات اثبات نمی کند مگر از باب ملازمه عقلی بلکه وجوب اداء عین الزکاه مقطوع السقوط است و وجوب اداء بدل فرع اشتغال ذمه است که استصحاب عدم شغل ذمه جاری است و شغل ذمه و اصل اشتغال عقلی را نفی می کند ولذا گفته شده است حکم ایشان (وجب علیه الإخراج) در جایی است که عین باقی باشد.

پاسخ اول: لیکن این اشکال وارد نیست و صحیح اطلاق وجوب اخراج – چه عین باقی باشد چه تمام عین تلف شده باشد و چه بخشی از آن – است و استصحاب عدم الاداء جاری است بلکه اصل اشتغال هم جاری است و اصل مثبت نیست زیرا که

اولاً: در باب ضـمان تلف بحث است که قاعـده عقلائی و شـرعی ضـمان یـد بر چه معناست آیا به معنای شـغل ذمه است چون روایت معتبر نـدارد و قاعده عقلائی است که شـرعاً امضاء شده است و در این قاعده دو معنا متصور است ۱) تفسیر همان شغل ذمه است که اگر تلف شده ذمه مشغول می شود به بدل آن مال و موضوع وجوب ادا بدل جایی است که ذمه انسان مشغول به بدل باشد و ۲) معنای دیگر نیز از قاعده ضـمان شده است – که درست همین است – که ضمان به معنای أعم از دفع عین – در حال وجود – و دفع بـدل – در حال تلف – است که اگر عینش است عین بر عهده او است و باید ادا کند و اگر عینش نیست و تلف شـده بـایستی بـدلش را ادا کنـد و موضوع این ضـمان وقوع حـدثی مال غیر در دست انسان بـدون رضایت او است و این ضمـان به معنـای جـامع بر عهـده بودن است که شک در امتثال آن جامع می باشـد و استصـحاب بقاء و عـدم ادائش نیز جاری است.

ص: ۳۹۵

بنابراین دو حکم وضعی و تکلیفی نداریم یکی ضمان عین و یکی ضمان ما فی الذمه بلکه یک حکم به ضمان جامع مقید به نحو مذکور است که مغیّی بعدم اداء جامع مذکور است و استصحاب عدم اداء منجز آن است بلکه شک در اداء هم کافی است زیرا که شک در امتثال است.

پاسخ دوم : اگر کسی قائل شود که ضمان عین با ذمه دوتا است - که ظاهرا مبنای اشکال ذکر شده این مطلب است - باز هم اشکال قابل دفع است به همان نکته عامی که در این قبیل موارد گفته می شود که موضوع شغل ذمه مرکب است نه مقید یعنی اگر عین متعلق حق غیر باشد و تلف شود ذمه صاحب ید مشغول به بدل آن می شود پس شغل ذمه حکم شرعی است که موضوع آن مرکب از دو جز است ۱- تلف العین تحت الید و ۲- بقا حق الغیر در آن مال تا زمان تلف که چون به نحو ترکیب است نه تقیید مثل همه عناوین مرکبه دیگر است که با استصحاب عدم اداء عین یا بقای حق غیر در آن تا زمان تلف موضوع شغل ذمه احراز می شود یک جزئش بالوجدان و جزء دیگرش با استصحاب و تعبد شرعی و این استصحاب موضوعی است و حاکم بر استصحاب عدم شغل ذمه است و لذا کسی شک ندارد از نظر فقهی که مال غیر اگر در دست انسان علی نحو الضمان باشد و پس از تلف آن هم شک کند که قبلاً آن مال را یا بدلش را به مالکش اداء کرده یا نه، لازم است اداء کند .

پاسخ سوم : فرضا این مطلب را قبول کردیم که دو ضمان است یکی ضمان عین و دیگری ضمان ذمه و قبول هم کردیم که موضوع شغل ذمه با استصحاب بقای مال غیر تا زمان تلف ثابت نمی شود چون که علی نحو تقیید است نه ترکیب و وجوب اداء عین با تلف ساقط است و وجوب اداء بدل فرع شغل ذمه است که اصل عدم آن است این مطلب در غیر ما نحن فیه تمام است یعنی در جایی که مال ، مال غیر باشد اما در باب زکات تکلیف از اول وجوب اداء و ضمان جامع بوده است چون تکلیف مالک در دفع مال زکوی این نیست که باید زکات را از عین بدهد مانند مال غیر که باید عینش را به او بدهد بلکه تکلیف به اداء جامع است بین عین و یا بدل که نقد رائج باشد یا اعم از نقد رائج که می تواند از اعیان دیگر هم بدهد - که قول مرحوم سید(رحمه الله) بود - بنابراین در این ما نحن فیه حکم تکلیفی بلکه وضعی به ضمان هم از ابتداء، وجوب پرداخت جامع بین عین زکوی و بدل آن است که اگر مالک این جامع را دفع نکرده باشد شخص همان حکم باقی است.

پس ما نحن فیه فرق می کند با موارد ضمان مال شخصی دیگران یعنی وجوب دفع بدل آن منوط به شغل ذمه مالک نیست بلکه از اول وجوب دفع جامع فعلی بوده است و شک در امتثال ادای آن را دارد که هم آن را استصحاب می کند و هم شک در امتثال آن کافی است .

ص: ۳۹۷

پاسخ چهارم : این مطلب لوازمی دارد که بعید است به آن ملتزم بشوند

اولاً: بر فرض مثال اگر مکلف زکات را عزل کرده بود و بعد از عزل شک می کند که آن را پرداخت کرده است یا خیر در این جا مال معزول تلف شده ولی مال اصلی زکوی باقی است لیکن طبق مبنای ایشان زکات ندارد چون مال زکوی با عزل و تعیین زکات در مال معزول از تعلق زکات خارج شده و به ملک مالك در آمده است و از آنجا که مالی زکوی معزول که زکات بوده و واجب است به فقرا پرداخت شود تلف شده است، پس باید قائل بشود که در اینجا هم اخراج زکات واجب نیست با این که عین مال زکوی باقی است پس باید حاشیه را اصلاح کند که بقای مال زکوی در جایی موجب احتیاط و وجوب اخراج است که زکات را عزل نکرده باشد.

ثانیاً: جایی که بعضی از مال تلف شده و بعضی باقی مانده باشد باید طبق مبنای اشاعه و شرکت در عین یا مالیت، ملتزم شده استصحاب بقا عین در مال به اندازه نسبت زکات موجود است نه بیشتر یعنی اگر نصف مال باقی است ، نصف زکات و اگر ربع باقی مانده ربع زکات و اگر عشر باقی مانده عشر زکات واجب است اخراج شود.

بعید است التزام به این تفصیلات از نظر فقهی بلکه صحیح همان است که مرحوم سید(رحمه الله)فرموده است و دیگران هم قبول کرده اند که شک در اداء زکات موجب احتیاط و اخراج زکات است حتی اگر مال زکوی باقی نباشد .

فرع دوم : اگر شکش بعد از سال باشد و نسبت به زکات محصولات سال های گذشته شک می کند که آیا زکات آنها را داده است یا خیر؟ اینجا می فرماید واجب نیست بپردازد و قاعده شک بعد از وقت و یا قاعده تجاوز از محل را جاری می کند چون سال زکات گذشته است (... و ان شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا اعاده عليك من شك حتى تستيقن...) (۱) و این همان جریان قاعده حیلوله و یا قاعده تجاوز در نماز است که مرحوم سید(رحمه الله)این دو قاعده را در اینجا جاری می کند که هر دو در روایات آمده است نسبت به قاعده حیلوله آمده است (اذا فات الوقت و يا حال الوقت و شک فلا يجب القضاء) و نسبت به قاعده تجاوز هم آمده است (...اِذَا شَكَكْتَ فِي شَي مِنَ الْوُضُوءِ- وَ قَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَلَيْسَ شَكُّكَ بِشَي إِنَّمَا الشَّك إِذَا كُنْتَ فِي شَي لَمْ تَجُزْه) (۲)

چون مکلف در اینجا از سال گذشته بیرون آمده است و از محل واجب هم تجاوز شده است و بعد از ان شک کرده است پس واجب نیست که بپردازد.

در این جا اکثر محشین اشکال کرده اند که دو قاعده ای که اشاره شد هیچ کدام در ما نحن فیه جاری نیستند بلکه همان استصحاب بقای وجوب اداء جاری است زیرا که قاعده حیلوله هر چند از شک در اصل عمل جاری است لیکن در جایی است که شک در ادای واجب موقت باشد یعنی واجب وقت داشته باشد و وقتش فوت شده و حائل آمده است و وجوب اداء زکات موقت به وقتی نیست حتی اگر قائل به فوریت آن هم باشیم این فوریت تکلیف دیگری است غیر از وجوب اصل زکات و قاعده حیلوله فوت واجب و قضا را نفی می کند علاوه بر این که این قاعده در خصوص فریضه نماز و قضای آن آمده است نه در همه واجبات پس در اینجا موضوع ندارد.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۴، ص۳۸۳ (۵۱۶۸-۱).

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج۱، ص۴۷۰.

قاعـده تجـاوز هم جاری نیست چون قاعـده تجاوز و فراغ در باب شک در اجزا و شـرایط مرکبات است که شک در اصل آنها نیست بلکه شک در صحت آنها بعد از فارغ شدن از آنها یا تجاوز از محل جزء و داخل شدن در جزء مترتب بر آن است یعنی موضوع این قاعـده تجاوزو فراغ در مرکبات شـرعی است که یا از کل مرکب فارغ شده است و در صـحتش شک می کند که مجرای قاعـده فراغ است و یـا در جزیی از اجزائش بعـد از دخول در جز دیگر و در انجـام آن جزئی که محـل و ترتب شـرعی دارد شک می کنـد که مجرای قاعـده تجاوز است و هیـچ کدام از دو قاعده در این جا جاری نیست چون شک در اصل انجام واجب است نه صحت مرکب و یا تحقق جزئی از اجزا آن بعد از تجاوز محل آن جزء یا فراغ از آن.

بنابراین دو قاعـده مـذکور در مانحن فیه موضوع ندارند و قاعده دیگری عقلائی یا شـرعی از برای احراز امتثال نداریم و اصـل اشتغال و استصحاب عدم اداء زکات جاری است همانند فرع اول.

فرع سوم : اگر ولیّ شـک کنـد که زکـات صـبی را داده است یـا خیر حکمش ملحق است به شـک در مـال خودش چون ولی خودش مکلف به ادا است ؛ محشـین به تعبیری که ایشان دارند و گفته اند (فالظاهر جواز العمل بالاستصـحاب لأنه دلیل شرعی و المفروض أن المناط فیه شـکه و یقینه لأنه المکلف لا شک الصبی و یقینه و بعباره أخری لیس نائبا عنه) اشـکال کرده اند که تکلیف ولی از باب نیابت هم باشد بازهم استصحاب عدم اداء بالنیابه و یا استصحاب بقاء تعلق زکات در مال صبی جاری است و اسـتحباب یـا وجوب اداء از بـاب نیـابت از صبی را اثبـات می کنـد و فرقی میـان این که تکلیف ولی از بـاب ولایت باشـد و تکلیف متوجه خودش باشد یا از باب نیابت باشد از این جهت نیست.

ص: ۴۰۰

مسأله سوم:حکم شک در زمان تعلق زکات نسبت به غلات بعد از بیع. ۹۲/۰۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله سوم:حکم شک در زمان تعلق زکات نسبت به غلات بعد از بیع.

(الثالثه: إذا باع الزرع أو الثمر و شک فی کون البیع بعد زمان تعلق الوجوب حتی یکون الزکاه علیه أو قبله حتی یکون علی المشتری لیس علیه شیء إلا إذا کان زمان التعلق معلوما و زمان البیع مجهولا فإن الأحوط حینئذ إخراجه علی إشکال فی وجوبه و کذا الحال بالنسبه إلی المشتری إذا شک فی ذلک فإنه لا یجب علیه شیء إلا إذا علم زمان البیع و شک فی تقدم التعلق و تأخره فإن الأحوط حینئذ إخراجه علی إشکال فی وجوبه.)

در این مسئله سوم ایشان وارد بحث معروف مجهولی التاریخ و یا مجهول و معلوم التاریخ در موضوعات مرکبه می شوند و مرحوم سید(رحمه الله)می خواهد آن را در مانحن فیه تطبیق کند یعنی در جایی که می دانیم که هر دو جز موضوع واجب محقق شده است و تاریخ آنها را نمی دانیم و همچنین نمی دانیم آیا هر دو جزء با هم جمع شده است تا موضوع حکم محقق شده باشد یا نه مثلاً هم علم به ملاقات آب با نجس داریم و هم علم به کرّ شدن آن آب و شک می شود که این ملاقات قبل از کرّیت بوده است تا آب منفعل و نجس شده باشد و یا بعد از کریّت بوده که منفعل نشده است.

مرحوم سید(رحمه الله)می خواهد آن مسئله اصولی را در باب زکات تطبیق کند و لذا فرض می کند که زرع یا ثمر را می فروشد و بایع شک دارد که غله زکوی را قبل از صدق اسم فروخته است که اگر این گونه باشد زکات بر مشتری است و اگر نزد خودش عنب یا تمر و یا انعقاد حب شده است و بعدش فروخته است ، زکاتش بر خودش است چون زکات بر کسی است که در ملک او زرع، غله شود و انعقاد حب و صدق اسم تمر و عنب در ملک او باشد و این هم مانند همان کریت آب و ملاقات با نجاست و همان بحث را در این جا می آورد و می فرماید استصحاب عدم بیع یا بقای ملک مالک تا زمان تعلق زکات اثبات می کند وجوب زکات را بر بایع زیرا که موضوع بقای ملک الی زمان التعلق است و این استصحاب، آن را اثبات می کند و وجوب زکات ثابت می شود ولی از طرف دیگری استصحاب عدم تعلق و عدم صدق اسم الی زمان بیع الزرع وجوب زکات را نفی می کند زیرا که جزء دوم را در همه زمانهای وجوب جزء اول نفی می کند و در نتیجه انتفای احد الجزئین موضوع در تمام ازمنه وجود جزء دیگر می شود که به معنای انتفای موضوع مرکب است و اصل موضوعی نافی وجوب زکات است و با آن استصحاب دیگر معارض می شود و تعارض می کنند و تساقط کرده و به اصول طولی حکمی رجوع می شود که اصل عدم وجوب و یا برائت از وجوب زکات است .

ص: ۴۰۱

البته برخی هم مثل صاحب کفایه استصحاب را فی نفسه – از باب شبهه عدم اتصال زمان شک به زمان یقین – در هر دو جاری نمی دانند.

اگر زمان یکی معلوم بود و زمان دیگری مجهول، مثلا زمان تعلق و انعقاد را می دانیم که روز شنبه بوده است ولی نمی دانیم

بیع روز شـنبه انجام داده است یا قبل از آن، در اینجا استصحاب بقای ملک و عدم بیع تا شنبه که روز تعلق است جاری است و وجوب زکـات اثبـات می گردد چون زمـان بیع مجهول است و نمی دانیم که روز جمعه است یـا شـنبه پس استصـحاب در آن جـاری می شود و اثبـات می کنـد که بایع زمان تعلق زکات مالك بوده و هنوز بیع نکرده است و اما در اینجا مشـهور اصولیون قائلند که استصـحاب معارض جاری نیست چون زمان تعلق معلوم است و استصـحاب عدم آن استصحاب جاری نیست و شك در زمان آن نداریم و می دانیم تعلق روز شـنبه بوده است و قبلش نبوده است پس طبق مشـهور استصـحاب نافی وجوب در این فرض جاری نیست .

اگر برعکس باشد؛ یعنی زمان بیع معلوم باشد و زمان تعلق مجهول باشد حکم برعکس می شود و استصـحاب نافی تنها جاری می شود و وجوب را رفع می کند و در دوشق از این سه شق ۱) اینکه هر دو مجهول باشند و ۲) این که زمان بیع معلوم باشد و زمـان تعلق مجهول باشـد حکم به عـدم وجوب می شود یـا به جهت تعارض - در شق اول - که به اصول طولی حکمی رجوع می شود و وجوب نفی می شود و یا به جهت وجود استصحاب موضوعی نافی موضوع وجوب بدون معارض اما گر زمان تعلق معلوم باشـد و زمان بیع مجهول ، استصـحاب عـدم بیع و بقای ملك بایع جاری است و وجوب زکات را اثبات می کند و چون که در معلوم التاریـخ استصـحاب جاری نیست اصل معارض ندارد و بر بایع زکات واجب می شود فلذا فرمود (إذا باع الزرع أو الثمر و شك فی کون البیع بعد زمان تعلق الوجوب حتی یکون الزکاه علیه أو قبله حتی یکون علی المشتری لیس علیه شـیء إلا إذا کان زمان التعلق معلوما و زمان البیع مجهولا فإن الأحوط حینئذ إخراجه علی إشکال فی وجوبه).

ص: ۴۰۲

احتمال دارد اینکه فرمود (فإن الأحوط حینئذ إخراجه علی إشکال فی وجوبه) ناظر به اصل عدم تاخر حادثین باشد نه استصحاب که البته چنین اصلی نداریم و همان استصحاب است و یا ایشان احتمال می دهد که استصحاب عدم معلوم التاریخ الی زمان مجهول التاریخ نیز جاری است چنانچه این قول دیگری در آن بحث اصولی است که هر چند شک در زمان واقعی نسبت به معلوم التاریخ نداریم ولیکن شک در آن نسبت به زمان جزء دیگر داریم - که یک زمان نسبی و انتزاعی است - همین مقدارهم کافی است برای جریان استصحاب پس در معلوم التاریخ هم دو استصحاب موضوعی متعارض جاری می باشند و نوبت به اصول طولی می رسد که اقتضای نفی وجوب را می کند.

پس کسی که در مسئله قائل به جریان استصحاب در معلوم التاریخ هم باشد مثل مجهول التاریخ در هر سه صورت باید قائل شود به عدم وجوب زکات و کسی که تفصیل قائل است مثل مرحوم سید(رحمه الله) که فرمود (فإن الأحوط حینئذ إخراجه علی إشکال فی وجوبه) باید تفصیل مذکور در متن را قائل شود یا به نحو فتوا و یا به لااقل احتیاط وجوبی.

بعد می فرماید در شق دوم عین همین سه حالت نسبت به مشتری جاری است و مشتری شک می کند تملک و خریداری قبل از زمان تعلق بوده است پس زکاتش بر مشتری است یا بعد از تعلق بوده است پس زکات بر بایع است و دیگر بر او زکات نیست و چون که هر دو مجهول التاریخ یا یکی معلوم و دیگری مجهول است همان سه صورت را خواهد داشت که در فرض مجهول بودن تاریخ هر دو تعارض است ولی اگر زمان بیع معلوم باشد مثلا شنبه خریده است و شک در تقدم و تاخر تعلق و صدق اسم داشت نمی داند قبل از شنبه صدق اسم پیدا کرده است یا بعد، اینجا استصحاب عدم تعلق الی زمان الشراء جاری است و وجوب را اثبات می کند و دیگر استصحاب عدم بیع الی زمان تعلق جاری نیست تا موضوع زکاتش را نفی کند لذا می فرماید (و کذا الحال بالنسبه إلی المشتری إذا شک فی ذلک فإنه لا یجب علیه شیء إلا إذا علم زمان البیع و شک فی تقدم التعلق و تأخره فإن الأحوط حینئذ إخراجه علی إشکال فی وجوبه).

حاصل این که مقصود ماتن این است که بحث معروف استصحاب در اجزاء موضوعات مرکبه را در اینجا تصویر کند و مبنای آن مسئله را در اینجا تطبیق بدهد.

تحقیق: اینکه در حقیقت هر دو فرضی را که فرموده است هم شک بایع و هم شک مشتری اشکال دارد گرچه مشهور محشّین اشکال را در مورد شک مشتری قرارداده اند و در مورد شک بایع مطلب مرحوم سید(رحمه الله)را قبول کرده اند و تنها اختلاف مبنائی را مطرح کرده اند یعنی برخی فرمودند که طبق مبنای اصولی آنان در هر سه شق تعارض است و استصحاب مثبت بقای ملک بایع و عدم بیعش، موضوع مرکب را اثبات می کند که موضوع وجوب زکات فعلی می شود و استصحاب عدم تعلق زکات در تمام آنات نفی می کند موضوع وجوب را پس اصل موضوعی نداریم و باید به اصل حکمی - که برائت از وجوب است - رجوع شود بنابر این تعارض نزد آنها در هر سه صورت است پس در شق اول اشکال مبنایی است ولی ما اینجا می خواهیم اشکال مبنایی وارد کنیم و عرضی داریم دو اشکال اضافی موجود است.

اشکال اول: اینکه این تطبیق در مثل زکات نقدین و یا انعام درست است که اگر شک کند انعام را قبل از دخول سال فروخته است تا زکات نباشد یا بعد از زمان دخول ماه دوازدهم فروخته است پس زکات دارد آنجا این حرف تطبیق درست است اما در زکات غلات این تطبیق اشکال دارد زیرا که در این جا زمان تعلق تنها زمان تعلق نیست بلکه تحقق و صدق اسم عنب و تمر یا حبّ لازم است و بایستی بایع مالک اسم باشد یعنی مالک گندم و جو یا عنب و تمر بالزرع شده باشد و استصحاب بقای ملک زرع یا عدم بیع، مالک شدن عناوین غلّه بالزرع اثبات نمی کند مگر از باب اصل مثبت چون ملک تمر یا حب حالت سابقه ندارد بر خلاف ملک انعام یا نقدین که در آنجا حالت سابقه دارد در اینجا حالت سابقه و مالکیت اصل زرع است و این استصحاب اثبات نمی کند که مالک تمر یا حب شده است مگر بنابر اصل مثبت.

ص: ۴۰۴

بنابراین این جا با مثال انعام و یا نقـدین فرق می کنـد چون آنجا حیوان همان حیوان است و خصوصـیتی در حیوان لحاظ نشده است و یا نقدین همان است و استصحاب بقا ملک بر انعام یا نقدین تا زمان ماه ۱۲ وجوب زکات را اثبات می کند چون هم تا آن زمـان مالـک بوده است و هم آن زمـان تعلق صورت گرفته است و نمی شود کسـی بگویـد در اینجـا نیز موضوع را مرکب اخـذ کنیم مالکیت زرع و این که آن زرع تمر یا عنب یا جو و گنـدم باشد زیرا که عناوین غلات اربعه دیگری ترکیبی نیسـتند بلکه مـالکیت آن عنـاوین لاـزم است و این مثـل این است که استصـحاب ملـک تخم حیوان یا بـذر را بکنیم برای اثبات ملک حیوان یـا زرع که اصـل مثبت است بنابراین اشـکال مثبت بودن اصل موضوعی مـذکور در زکات غلات تمام است و لازم بود ماتن زکات انعام یا نقدین را ذکر می فرمود.

اشـکال دوم: که این اشـکال در جریان استصـحاب موضوعی نافی حکم یعنی استصـحاب عدم تعلق و عدم صدق اسم در تمام ازمنه ملک و این که به وسـیله استصـحاب بگوئیم د رهمه زمانهای ملک بایع صدق اسم نبوده است و احد الجزئین نبوده است و این استصحاب نافی موضوع مرکب است و احدالجزئین را در تمام ازمنه جز دیگر نفی می کند و هیچ گاه دو جزء موضوع با هم جمع نشدنـد این استصـحاب نـافی هم اصـل مثبت است چون نفی می کنـد تحقق جز دیگر را در تمام ازمنه آن جز به نحو نفی مصـداق و آنچه موضوع است صـرف وجود اجتمـاع جزئین است که موضوع ترتب حکم است و نفی مصـداق اثبات نفی صرف الوجود را نمی کند مگر بنابر اصل مثبت و این اشـکال کلی است در این موارد که تفصـیل آن در مبحث استصحاب در اصول است.

بنـابراین در مثال زکات غلات در هر سه صورت زکات بر بایع ثابت می شود و در زکات انعام و نقـدین اگر استصـحاب را در معلوم التاریخ هم جاری دانستیم در هر سه صورت استصـحاب مثبت وجوب زکات جاری است و استصـحاب نافی جاری نمی باشد.

اگر استصحاب در معلوم التاریخ جاری نباشـد تفصـیل دیگری تمام خواهـد بود بـدین ترتیب که در مجهول التاریـخ یعنی در صـورتی که تاریـخ هر دو جزء – که در اینجـا بایـد مثلاًـ شـک در بلوغ نصـاب را جزء دوم قرار دهیم نه حول را که تـاریخش همیشه معلوم است – زکـات واجب می شود زیرا که استصـحاب موضوعی مثبت حکم تنهـا جـاری است و در جـائی که زمان بلوغ نصاب معلوم است و شک در زمان بیع است بازهم زکات واجب است و در صورت عکس زکات واجب نیست یعنی تنها در یک صورت از سه صورت زکات بر بایع واجب نیست و در دو صورت دیگر واجب می شود.

ادامه بحث از مسئله قبل ۹۲/۰۱/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث از مسئله قبل

بحث در مسئله سوم بود که مرحوم سـید(رحمه الله) فرمود: (الثـالثه إذا باع الزرع أو الثمر و شک فی کون البیع بعـد زمان تعلق الوجوب حتی یکون الزکـاه علیه أو قبله حتی یکون علی المشتری لیس علیه شـیء إلاـ إذا کـان زمان التعلق معلوما و زمان البیع مجهولا فإن الأحوط حینئذ إخراجه علی إشکال فی وجوبه).

این بخش از مسـئله گذشت که مالک، زرع یا درخت را می فروشد و شک می کند که آیا بیع، قبل از تعلق زکات بوده اسـت یـا بعـد از تعلق زکـات؟ که اگر بعـد از تعلق باشـد زکـات آن به عهـده بـایع است و اگر قبـل از تعلق باشـد به عهـده مشتری و استصـحاب عـدم بیع تا تعلق زکات اثبات می کنـد که زکات آن به عهـده بایع است و گفته شده است در صورت معلوم بودن زمان تعلق معارض نیست با استصحاب عدم تعلق الی زمان بیع زیرا استصحاب، در معلوم التاریخ جاری نیست و در صورتی که هر دو مجهول باشـند استصـحاب عـدم تعلق زکات تا زمان بیع و استصـحاب عـدم بیع و بقای ملک بایع تا زمان تعلق، یا هر دو جاری نیست – طبق مبنای صاحب کفایه(رحمه الله) – و یا هر دو جاری هسـتند و تساقط می کنند و به اصول عملی حکمی که نافی زکات است رجوع می شود و در صورت علم به زمان تعلق و شک در زمان بیع، تنها استصـحاب عدم بیع که نافی وجوب است جاری است و این شرح مبنای تفصیل در متن است.

ص: ۴۰۶

عرض شد که

اولاً: استصحاب نافی احدالجزئین در تمام ازمنه جزء دیگر اصل مثبت است و

ثانیـاً: یک اشـکال مبنائی هم در اینجا هست که زمان تعلق در زکات غلات ظرف تعلق نیست بلکه زمان تحقق و صـدق عنوان

غله و اسم است - یعنی زمان عنبیت - و گفتیم که استصحاب عدم بیع و بقای ملک زرع تا زمان تعلق و صدق عنوان غله اثبات نمی کند که بایع مالک عنب یا تمر شده است مگر به اصل مثبت و این اشکال فقط در مثال بیع زرع و غله مطرح است اما چنانچه در بیع نقدین و انعام، در تقدم و تأخر آنها شک شود، مطرح نخواهد بود ولذا در مثال بیع غله مقتضای قاعده عدم وجوب بر مالک است بر خلاف بیع نقدین یا انعام که طبق مبنای ما در هر سه صورت آن مقتضای استصحاب وجوب بر مالک است .

سپس مرحوم سید(رحمه الله) (و کذا الحال بالنسبه إلی المشتری إذا شک فی ذلک فإنه لا یجب علیه شیء إلا إذا علم زمان البیع و شک فی تقدم التعلق و تأخره فإن الأحوط حینئذ إخراجه علی إشکال فی وجوبه) یعنی اگر مشتری هم شک کند در این که این غله ای که خریده است آیا بعد از صدق اسم خریده شده تا زکات به عهده بایع باشد یا قبل از صدق اسم خریده شده تا به عهده خود او باشد ; در این صورت هم ایشان از همان سه شق، یک شق را استثناء کرده اند یعنی اصل برائت از وجوب زکات را جاری کرده اند مگر در موردی که مشتری زمان بیع را بداند یعنی بیع معلوم التاریخ باشد و زمان صدق اسم مجهول باشد که استصحاب تأخر صدق زمان اسم تا زمان بیع را جاری می کند و زکات بر مشتری لازم می شود چون تعلق زکات متأخر از بیع بوده است اینجا دو اشکال اساسی مطرح شده است.

اشکال اول: این که اینجا مثل شک بایع نیست یعنی آن استصحابی که برای بایع موضوع وجوب را اثبات می کرد تمام بود - با قطع نظر از اشکال ما - چون زمان تعلق معلوم بوده است و استصحاب عدم بیع به معنای بقاء ملکیت بایع است و هر دو جزء، زمان تعلق زکات و ملکیت بایع هر دو ثابت می شود که موضوع وجوب زکات است و لذا وجوب زکات تمام بوده است ولی در اینجا موضوع تعلق زکات به مشتری اثبات نمی شود چون استصحاب ذکر شده می گوید تا زمان بیع، تعلق زکات و صدق اسم نبوده است و این اثبات نمی کند که صدق اسم در زمان ملک مشتری شده است مگر با اصل مثبت و از باب ملازمه عقل که می دانیم چون که اصل صدق اسم حاصل شده پس اگر قبل از زمان بیع و در ملک بایع نبوده بعد از آن و در ملک مشتری خواهد بود و این اصل مثبت روشنی است به همین جهت بعضی احتمال داده اند شاید مرحوم سید(رحمه الله)می خواسته است به اصل دیگری تمسک کند مثل اصل تأخر حادث به عنوان اصلی عقلائی - که آن هم ثابت نیست - پس به هر حال باید تعلق در ملک مشتری ثابت شود و این استصحاب ادعایی جز با اصل مثبت تعلق زکات در ملک مشتری را اثبات نمی کند که آن هم حجت نیست.

اشکال دوم: اگر فرض براین باشد که مشتری می داند که بایع زکات این مال را نداده است حتی علی تقدیر تعلق زکات در قبل از بیع در این صورت مشتری علم تفصیلی پیدا می کند که یک عشر یا نیم عشر آن غله یا در ملک او و یا در ملک بایع زکات شده است و متعلق است به اصحاب زکات و این علم تفصیلی منجز است و باید زکات این مال را بدهد و حرام است در آن تصرف کند زیرا که زکات به عین تعلق پیدا می کند که عین هم الآن موجود است و مرحوم سید(رحمه الله) در مسأله آینده همین علم را متذکر می شود و عجیب است که در اینجا متذکر نشده است لهذا یا در اینجا ناظر به حکم مشتری با قطع نظر از حکم بایع است - که با توجه به اینکه در اینجا حکم بایع بر حکم مشتری تأثیر گذار است، بعید است - و یا اینکه شک مشتری را در فرضی تصور کرده است که مشتری علم ندارد به اینکه اگر این مال در ملک بایع متعلق زکات شده است بایع زکات آن را نداده است که معمولاً ـ این چنین است که در این صورت ید بایع حجت می شود بر مالکیت کل آن غله و همچنین اصاله الصحه در بیع جاری می شود و اثبات می کند که کل غله به مشتری منتقل شده است و دیگر مشتری علم ندارد به وجود زکات در مال زیرا ممکن است در زمان قبل بوده است و بایع آن را پرداخت نموده است ولذا در همه سه صورت علم و جهل به تاریخ بیع و تعلق وجوب زکات بر مشتری نفی می شود.

پس خلاصه این می شود که باید تفصیل داد که اگر مشتری می داند که بایع حتی در فرض تعلق زکات در ملک او زکات را نداده است اینجا علم تفصیلی به تعلق زکات حاصل شده و واجب است زکات مال پرداخت شود و حق ندارد در آن تصرف کند أما اینکه می تواند پس از پرداخت به بایع مراجعه کند یا نه می فرمایند نمی شود چون اصاله الصحه در تمام بیع جاری است چون احتمال دارد که زکات در زمان ملکیت مشتری به مال تعلق گرفته باشد پس احتمالاً بیع صحیح بوده است و اصاله الصحه جاری است و ید بایع هم در اینجا حجت است و اقتضاء می کند که همه مبیع ملک بایع بوده است پس نمی تواند بایع را ملزم کند که مال غیر را به او فروخته است.

و اما اگر مشتری احتمال دهد که بایع زکات را داده باشد در این صورت دیگر آن علم تفصیلی برایش حاصل نمی شود که یک عشر یا نیم عشر این مال زکات است بلکه برعکس قاعده اصاله الصحه و قاعده ید بایع در زمان بیع، جاری است و انتقال مال به مشتری ثابت می شود و احتمال تعلق زکات در ملک او نفی می شود و در نتیجه وجوب زکات بر مشتری نفی می شود و باید نسبت به مشتری این تفصیل طرح شود نه تفصیل به معلوم التاریخ بودن زمان بیع و مجهول التاریخ بودن .

مسأله چهارم:حکم زکات ترکه میت ۹۲/۰۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسأله چهارم:حکم زکات ترکه میت

(الرابعه : إذا مات المالک بعد تعلق الزکاه وجب الإخراج من ترکته و إن مات قبله وجب علی من بلغ سهمه النصاب من الورثه) این دو جمله مقدمه است برای فرع بعدی که اگر مالک بعد از تعلق زکات و صدق اسم فوت کرد زکات در آن مال مستقر شده است و باید ترکه را ماعدای آن مقدار از زکات در نظر گرفت و اگر فوت قبل از صدق اسم باشد و هنگام فوت هنوز غله صدق نمی کرد و بعد از فوت صدق اسم شده است می فرماید (وجب علی من بلغ سهمه النصاب من الورثه) اگر وارث یکی باشد زرع در ملک او قرار گرفته است و اگر متعدد باشد در ملکشان تقسیم می شود بنابراین کسی که سهم الارث او به اندازه نصاب باشد زکات در ملک او تعلق می گیرد و اگر سهم الارث او کمتر از نصاب باشد متعلق زکات قرار نمی گیرد و این مقدمه روشن است.

ص: ۴۰۹

بعد می فرماید: (و إذا لم یعلم أن الموت کان قبل التعلق أو بعده لم یجب الإخراج من ترکته و لا علی الورثه إذا لم یبلغ نصیب واحد منهم النصاب إلا مع العلم بزمان التعلق و الشک فی زمان الموت فإن الأحوط حینئذ الإخراج علی الإشکال المتقدم و أما إذا بلغ نصیب کل منهم النصاب أو نصیب بعضهم فیجب علی من بلغ نصیبه منهم للعلم الإجمالی بالتعلق به إما بتکلیف المیت فی حیاته أو بتکلیفه هو بعد موت مورثه بشرط أن یکون بالغا عاقلا- و إلا فلا یجب علیه لعدم العلم الإجمالی بالتعلق حینئذ) یعنی اگر مالک فوت کند و ندانیم زمان تعلق قبل از زمان فوت بوده است پس زکات به ترکه تعلق گرفته و آن مقدار از ترکه خارج شده است یا تعلق بعد از زمان فوت بوده است پس کل مال به ورثه منتقل شده است و در ترکه زکاتی نبوده است حال اگر شک کردیم حکمش چیست; می فرماید بر ورثه واجب نیست زکات را اخراج کند نه از ترکه و نه از سهم خودش مگر

در دو صورت است

صورت اول: آنجائی که زمان تعلق معلوم باشد و زمان فوت مشکوک، یعنی بقای ملک مالک تا زمان تعلق که مشخص است و عدم موتش مشکوک باشد که در این یک صورت مثل مسئله قبل که در مورد بایع هم فرمود که استصحاب بقای ملک بایع تا زمان تعلق جاری بود و وجوب زکات را بر او اثبات می کرد این جا هم استصحاب عدم موت و بقای ملک میت تا زمان تعلق جاری است و احراز می کند که موضوع تعلق زکات و ترکه شکل گرفته است و وجوب اخراج زکات از ترکه ثابت می شود مثلا زرع روز شنبه غله شده است و نمی دانیم موت مالکش قبل از شنبه بوده یا بعدش با استصحاب بقای ملک مالک و عدم موتش تا روز شنبه هر دو جز موضوع ثابت می شود زیرا که صدق اسم در روز شنبه بالوجدان و عدم موتش - یعنی بقای مالکیتش - بالتعبد ثابت می شود بنابراین موضوع وجوب زکات در ترکه احراز می شود و ترکه ماعدای مقدار زکات(عشر یا نیم عشر) می شود.

در حقیقت همان سه شق که در مورد بایع گذشت در مورد ترکه میت نیز جاری است - جهل به تاریخ هر دو، علم به تاریخ تعلق و بالعکس - که در اینجا هم در صورت علم به تاریخ تعلق استصحاب نافی یعنی عدم تعلق الی زمان الموت - چون معلوم التاریخ است - جاری نیست بخلاف دو صورت دیگر که اگر هر دو مجهول التاریخ باشند یا استصحاب در هر دو جاری نیست - طبق مبنای کفایه - و یا در صورت جریان استصحاب در هر دو جاری بوده و با هم معارضند به این نحو که یکی جز موضوع را در تمام ازمنه جزء دیگر نفی می کند و یکی آن را تا زمان تحقق جزء دیگر اثبات می کند و تعارض و تساقط می شود و به اصول حکمی نافی زکات در ترکه رجوع می شود.

در صورتی که زمان موت معلوم باشد و زمان تعلق و صدق اسم مجهول باشد استصحاب عدم صدق اسم تا زمان فوت که نافی است جاری می باشد و استصحاب مثبت وجوب جاری نیست زیرا معلوم التاریخ است پس در یک صورت استصحاب مثبت وجوب جاری است و در دو صورت دیگر یا اصلاً جاری نیست و یا معارض دارد و ایشان در اینجا نکته اضافی غیر از تفصیلی که در مسئله قبل در مورد شک بایع ذکر شد ندارد .

صورت دوم: استثناء دوم مربوط به وارثی است که سهم الارثش به اندازه نصاب باشد که در این مورد مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید (أما إذا بلغ نصیب کل منهم النصاب أو نصیب بعضهم فیجب علی من بلغ نصیبه منهم للعلم الإجمالی بالتعلق به إما بتکلیف المیت فی حیاته أو بتکلیفه هو بعد موت مورثه بشرط أن یکون بالغا عاقلا و إلا فلا یجب علیه لعدم العلم الإجمالی بالتعلق حینئذ) یعنی آنجایی که مقدار ترکه - که وارث به ارث برده است - به اندازه نصاب زکات است در این جا علم اجمالی به تعلق زکات و یا علم تفصیلی به خروج مقدار زکات از آن ارث حاصل می شود زیرا که می دانیم یا در ملک مورث صدق اسم بوده است و یا اگر نبوده بعداً در ملک وارث ایجاد شده است و موجب تعلق

زکات شـده است زیرا که مقدار نصاب را دارد پس علم تفصیلی پیدا می کند که از آن سـهمی که گرفته است نیم عشـر و یا یک عشر آن برای اصحاب زکات است و به تعبیر ایشان علم اجمالی پیدا می کند (للعلم الإجمالی بالتعلق به إما بتکلیف المیت فی حیاته أو بتکلیفه هو بعد موت مورثه) البته با آن شرایطی که در زکات شرط است (بشرط أن یکون بالغا عاقلا و إلا فلا یجب علیه لعدم العلم الإجمالی بالتعلق حینئذ) .

در غیر این دو صورت که استثنا شده، بر ورثه زکات واجب نیست یعنی اگر سهم الارث وارث نصاب نداشته باشد و زمان تعلق و صدق اسم معلوم نباشد نه نسبت به مقدار ارث وارث علم به تعلق زکات حاصل می شود و نه نسبت به ترکه اصل محرز موضوع وجوب زکات را داریم بلکه مقتضای اصول نفی زکات است همانگونه که مشروحاً بیان شد و مطلب اضافی در اینجا نیست.

البته در مورد استثنا اول که گفت استصحاب محرز وجوب زکات جاری است به حسب مبنایی است که استصحاب در معلوم التاریخ تا زمان مجهول التاریخ جاری نباشد اما اگر جاری باشد در این صورت هم استصحاب نافی جاری خواهد بود و بازهم وجوب نفی می شود لهذا کسانی که آن تفصیل را قبول ندارند استثناء اول را در اینجا قبول ندارد لیکن ظاهراً ماتن آن تفصیل را – ولو احتیاطاً – قبول دارد.

مطلب دیگر این است که آن دو اشکالی که در صورت قبل در مورد بایع وارد کردیم در اینجا هم جاری می شود که استصحاب بقای حیات و بقای ملک میت تا زمان صدق اسم ثابت نمی کند عنوان ملک غله – عنب ، تمر، حب – مگر به نحو اصل مثبت و اشکال دوم نیز در این جا می آید که استصحاب عدم احدالجزئین تا زمان جزء دیگر هم اصل مثبت است که مشهور این اشکال را قبول ندارند و بحث اضافی در این فرع نیست.

لیکن یک اشکال اضافی را برخی از بزرگان در مورد استثنای اول وارد کرده اند و گفته اند که حتی اگر تفصیل هم بدهیم که استصحاب در معلوم التاریخ جاری نیست و معارضی ندارد لیکن اشکال اصافی دارد که در مسأله قبلی نسبت به شک بایع آن اشکال وارد نیست چون شاک در اینجا وارث است که غیر مالک اول است.

اشکال: این که حتی اگر این تفصیل را هم بدهیم این استصحاب حاکم دارد و آن قاعده ید میت است زیرا ید میت تا زمان موتش بر این مال بوده است و شک می کنیم که زکات به آن تعلق گرفته است یا خیر و این ید حجت است براین که تا زمان موت، مالک همه آن بوده است زیرا که این ید در صورت عدم تعلق زکات تمام آنچه تحت یدش است را مالک خواهد بود و چون احتمال عدم تعلق می دهیم و ید دلیل ملکیت و حجت بر آن است پس به مقتضای ید مالک اول (میت) قبل از موتش تا زمان موتش، اثبات می کنیم که تمام مال در ملک او باقی بوده و اینکه تعلق زکات پیدا نکرده است و همه اش ملک طلق میت بوده است زیرا که تعلق مشکوک است پس تمسک می شود به قاعده ید که حاکم است بر استصحاب مثبت تعلق زکات در زمان حیات میت و قبل از موتش در ترکه و در حقیقت با قاعده ید نفی می کنیم استصحاب بقای ملک میت را تا زمان صدق اسم زیرا که قاعده ید مقدم بر آن است و استصحاب محکوم قاعده ید است بنابراین مال تا آخرین لحظه حیات صاحب مال تحت ید او بوده و در ملک او قرار داشته است حتی عشر ونیم عشر آن و اگر این ید حاکم نبود استصحاب جاری بود و وجوب را اثبات می کرد و این حجت حاکم بر استصحاب در مسأله گذشته در شک بایع نبود زیرا که خود بایع شک داشت و یدش برای خودش حجت نیست این حاصل اشکال اضافی که برخی از بزرگان بر متن وارد کرده اند .

نقـد اشـکال: ایـن اشـکال گرچه تنبه خـوب و فنی است لیکن در جـایی صـحیح است که علم داشـته باشـیم که میت در زمـان حیـاتش به تعلـق زکـات توجه داشـته و به اینکه به محض صـدق اسم بایـد آن را پرداخت کنـد که چنین نیست زیرا که اخراج زکات غلات به محض صـدق اسم واجب نیست لهـذا علی تقـدیر تعلق این گونه نیست که آن را از یـد خود خارج کنـد بلکه بازهم تحت یـد باقی می مانـد تا زمان حصاد لهذا نمی توان از بقای این ید چنین کشف کرد که تعلق نگرفته است مانند جائی که اگر تعلق می گرفت باید فوراً زکاتش را می داد و یا از دست خود خارج می کرد و یا مال دیگری را عزل می کرد و چون می دانیـم که میت آنهـا را انجـام نـداده است پس کشـف می کنیم که صـدق اسم در زمـان حیـات نشـده است پس این چنین کاشـفیتی در ید میت در مانحن فیه در کار نیست ولهذا – همانند سایر موارد – مشمول دلیل حجیت ید بر مالکیت نمی باشد و حاکم بر استصحاب نیست .

به عبـارت دیگر در اینجـا فرض بر این است که علم داریم میت زکـات را نـداده است و می خواهیم لازم آن را ثابت کنیم که اگر تعلق می گرفت آن را می داد و چون نـداده است پس صـدق اسم صورت نگرفته و زکات تعلق نگرفته است که این چنین دلالت و کاشفیتی در مانحن فیه نیست پس ید میت برای اثابت آن حجت نیست تا بر استصحاب حاکم باشد.

ص: ۴۱۴

مسأله پنجم:تکلیف وارث در صورت شک در اداء زکات توسط مورّث. ۹۲/۰۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله پنجم:تکلیف وارث در صورت شک در اداء زکات توسط مورّث.

(الخامسه إذا علم أن مورثه کان مکلفا بإخراج الزکاه و شک فی أنه أداها أم لا ففی وجوب إخراجه من ترکته لاستصـحاب بقاء تکلیفه أو عدم وجوبه للشک فی ثبوت التکلیف بالنسبه إلی الوارث و استصحاب بقاء تکلیف المیت لا ینفع فی تکلیف الوارث وجهـان أوجههمـا الثـانی لأـن تکلیف الوارث بالإـخراج فرع تکلیف المیت حـتی یتعلق الحق بترکته و ثبوته فرع شـک المیت و إجرائه الاستصـحاب لاـ شـک الوارث و حـال المیت غیر معلوم أنه متیقن بأحـد الطرفین أو شاک و فرق بین ما نحن فیه و ما إذا علم نجاسه یـد شـخص أو ثوبه سابقا و هو نائم و نشک فی أنه طهرهما أم لا حیث إن مقتضـی الاستصـحاب بقاء النجاسه مع أن حـال النـائم غیر معلوم أنه شاک أو متیقن إذ فی هـذا المثال لا حاجه إلی إثبات التکلیف بالاجتناب بالنسبه إلی ذلک الشـخص النـائم بـل یقـال إن یـده کـانت نجسه و الأصـل بقاء نجاسـتها فیجب الاجتناب عنها بخلاف المقام حیث إن وجوب الإخراج من الترکه فرع ثبوت تکلیف المیت و اشـتغال ذمته بالنسبه إلیه من حیث هو نعم لو کان المال الذی تعلق به الزکاه موجودا أمکن أن یقال الأصل بقاء الزکاه فیه ففرق بین صوره الشک فی تعلق الزکاه بذمته و عدمه و الشک فی أن هذا المال الذی کان فیه الزکاه أخرجت زکاته أم لا).

مرحوم سیـد(رحمه الله) خیلی از مسائلی را که در ذیل کتاب زکات ذکر می کننـد تطبیقات علم اجمالی و اصول عملیه است و این نظیر کـاری است که در ذیـل بحث صـلات انجام داده انـد و شـکوکی که فروع علم اجمالی را تصویر می کنـد مطرح می نمایند که معروف شده است به فروع علم اجمالی و در این مسأله فرض می کند که مکلف بعد از فوت مالک مال زکوی، علم

پیدا می کند که مورث، مکلف به اخراج مال شده است و در زمان حیاتش زکات فعلی شده است ولی نمی داند که آیا زکاتش را پرداخت نموده است و یا خیر که اگر ادا کرده اخراج از ترکه واجب نیست و اگر ادا نکرده باشد اخراج آن از ترکه مانند سایر دیون واجب است و حکم این شک چیست؟

ص: ۴۱۵

می فرماید: اخراج، واجب نیست مگر جایی که عین مال زکوی باقی باشد و الا واجب نیست و می فرماید این که گفته شود استصحاب می کنیم عدم ادا و بقای تکلیف بر ذمه میت را، این استصحاب نافع نیست چون تکلیف وارث به اخراج فرع ثبوت تکلیف بر میت است و باید ثابت شود که ذمه میت به آن واجب مالی مشغول بوده است تا بعد از فوتش از ترکه اش خارج کنند و ما شک و یقین میت را نمی دانیم که آیا بر وی منجز و ثابت بوده است یا خیر یعنی میزان شک و یقین خودش است نه مورث و این فرق می کند با جایی که مثلاً- می دانیم دست کسی سابقاً نجس بوده ولی نمی دانیم آن را شسته یا نه و آن شخص خواب است و تکلیف برایش منجز نیست و نمی دانیم اگر بیدار بود شک داشت یا نه زیرا که در اینجا مکلف استصحاب بقای نجاست دست را می کند چون اینجا اثر - که وجوب اجتناب از نجس است - مربوط به علم و شک خود مکلف است و شک و یقین آن فرد خواب و تنجز وجوب اجتناب بر او ربطی به تکلیف دیگری ندارد اما در ما نحن فیه وجوب اخراج از ترکه میت فرع اشتغال ذمه میت به آن واجب مالی است یعنی باید اول بر میت این تکلیف مالی ثابت شود تا بعد بر ورثه واجب باشد که آن را از ترکه اش خارج کنند و چون از دنیا رفته نمی توان احراز کرد که چه وظیفه ای داشته است می فرماید (و فرق بین ما نحن فیه و ما إذا علم نجاسه ید شخص أو ثوبه سابقا و هو نائم و نشک فی أنه طهرهما أم لا حیث إن مقتضی الاستصحاب بقاء النجاسه مع أن حال النائم غیر معلوم أنه شاک أو متیقن إذ فی هذا المثال لا حاجه إلی إثبات التکلیف بالاجتناب بالنسبه إلی ذلک الشخص النائم بل یقال إن یده کانت نجسه و الأصل بقاء نجاستها فیجب الاجتناب عنها عنها بخلاف المقام حیث إن وجوب الإخراج من الترکه فرع ثبوت تکلیف المیت و اشتغال ذمته بالنسبه إلیه من حیث هو) سپس می فرماید: (نعم لو کان المال الذی تعلق به الزکاه موجودا أمکن أن یقال الأصل بقاء الزکاه فیه ففرق بین صوره الشک فی تعلق الزکاه بذمته و عدمه و الشک فی أن هذا المال الذی کان فیه الزکاه أخرجت زکاته أم لا) یعنی در جایی که مال زکوی موجود باشد چون که مالکیت فقرا در عین آن مال متیقن است ولذا بقای ملک آنها در ترکه استصحاب می شود و باید به صاحبش بدهد.

ص: ۴۱۶

اما جایی که عین زکوی باقی نیست و اگر زکات نـداده باشد بر ذمه او بوده تا تنجز تکلیف بر میت ثابت نشود واجب نیست بر وارث که آن را از ترکه خارج کند و در این حکم شک و یقین وارث دخلی ندارد.

در این مسأله صوری موجود است که ایشان آنها را تنها به دو صورت تقسیم کردند که ما ذیلاً همه آن صور را بیان می کنیم .

صورت اول : فرضی است که زکات تعلق گرفته است و آن مال زکوی فعلاً موجود نباشد بلکه ترکه میت، اموال دیگری است و شک در این است که آیـا مالـک زکـاتش را داده است یا خیر و احتمال می دهیم که قبل از تلف مال زکوی زکات را داده است یعنی محتمل است که از ابتـدای تعلق، زکات را پرداخت کرده باشـد و بعد مال تلف شده باشد که در نتیجه اشـتغال ذمه میت به بدل زکات و ضمان آن محرز نیست زیرا احتمال دارد زکاتش را قبل از تلف مال زکوی پرداخت کرده باشد.

صورت دوم : مـال زکوی موجود نیست ولیکن می دانیم که مالـک در زمان وجود مال زکوی زکات آن را ادا نکرده بود و با تلف شـدنش زکات به ذمه اش آمـد ولی احتمال می دهیم آن را ادا کرده و تفریغ ذمه شده است یعنی در این صورت اشـتغال ذمه میت به زکـات سابقـاً معلوم است و شـک در تفریغ و ادای آن است بخلاف صورت اول که اشـتغال ذمه حتی سابقاً معلوم نیست و تنها اصل تعلق زکات و وجوبش سابقاً معلوم است .

صورت سوم : مال زکوی موجود می باشد و احتمال می دهیم زکاتش را پرداخت کرده - پس کل مال ترکه است - و یا اداء نکرده - پس در مال باقی است - و مرحوم سید(رحمه الله)صورت اول و دوم را یک صورت فرض کرده اند و میزان را اشتغال به اصل تکلیف قرار داده اند و در هر دو صورت قائل به عدم وجوب اخراج از ترکه شده اند و تعلیلی را برای آن ذکر می کند که بیان کردیم و آن تعلیل این است که چون وظیفه میت و شغل ذمه اش به وجوب مشخص نیست و شک و یقین وارث اثری ندارد اخراج زکات از ترکه بر وارث واجب نمی شود بخلاف صورت سوم که استصحاب بقای ملک فقرا در عین ترکه جاری است و مانند همان نجاست دست یا لباس دیگری است که ملکیت فقرا از برای عشر یا نیم عشر استصحاب می شود و نیازی به اثبات وظیفه و تکلیف میت ندارد.

اکثر محشین در این بیان فوق اشکال کرده اند - که درست هم است - که این تعلیل درست نیست چون وجوب اخراج واجبات مالی از ترکه در جای خودش مورد بحث است که آیا می بایست هر واجب مالی را از ترکه خارج کرد و یا باید فقط خصوص دیون را اخراج کرد مثلاً- آیا نذر و کفاره و حج همگی از ترکه خارج می شود یا نه البته قطعاً دیون، از ترکه خارج می شوند بنا به صریح آیه ارث که می فرماید (من بعد وصیه یوصی بها او دین) و قطعاً واجبات مالی که دین هستند مثل زکات و خمس نیز از ترکه خارج می شود اما می گویند واجبات مالی که دین نیستند مثل وجوب وفا به نذر یا کفاره - که تکلیف به ادا مال است - دلیلی نداریم که آنها هم از ترکه خارج می شوند به جزء حج واجب بخصوص که در روایات آمده است که از ترکه خارج می شود بلکه قبل از دیون هم باید خارج شود اما مشهور متاخرین در سایر واجبات مالی - که تکلیف محض هستند - گفته اند از ترکه خارج می شود و مرحوم سید(رحمه الله)قول دوم را اختیار کرده اند که مطلق واجب مالی از ترکه خارج می شود ولهذا در مانحن فیه نیز این تعلیل را آورده است.

ص: ۴۱۸

ولیکن بر ایشان اشکال شده است که چه آن مبنای مشهور را انتخاب کنیم و چه مبنای ایشان را تعلیل مذکور صحیح نیست زیرا که اولاً: اشکال بر ایشان حتی طبق مبنای خودشان این است که آنچه موضوع حکم وارث است به وجوب اخراج زکات، ثبوت تکلیف واقعی آن واجب مالی بر مورث است نه تنجز تکلیف بر او و لذا اگر وارث می داند که یک واجب مالی - مثل زکات - بر مال مورث تعلق گرفته است و مورث اصلاً نمی دانسته بازهم قطعاً باید آن را از ترکه اخراج کند پس موضوع وجوب اخراج، تکلیف واقعی بر مورث است که استصحاب بقای تکلیف واقعی وجوب زکات بر میت تا زمان موت حتی میزان و معیار است چه بر میت قبل از فوتش منجز بوده است و چه نبوده است و مثلاً- جاهل یا غافل بوده است که در هر دو صورت بر وارث است که آن را از ترکه خارج کند و حال که موضوع تنجز نشد بلکه واقع وجوب بر ذمه میت بود دیگر اثبات آن دائر مدار شک و یقین میت نیست بلکه میزان احراز فعلیت واقع تکلیف بر میت قبل از موت است طبق شک و تکلیف وارث نه مورث مانند همه مواردی که ثبوت حکمی شرعی بر شخصی موضوع تکلیفی بر دیگری قرار می گیرد مثلاً وجوب نماز قضا بر پدر موضوع وجوب قضای آن بر پسر بزرگ پس از فوت پدر قرار می گیرد.

پس در اینجا نیز باید وارث خودش احراز کند که ذمه مورث واقعاً به وجوب اداء زکات مشغول بوده است - چه می دانسته یا نمی دانسته و چه بر او منجز بوده بر حسب شک و یقین خودش و چه منجز نبوده باشد - و اگر وارث احراز کرد بر او حجت می شود و مثل مورد استصحاب نجاست می شود.

ص: ۴۱۹

و ثانیاً : اصل آن مبنا هم درست نیست چون میزان اخراج از ترکه، حکم وضعی به اشتغال ذمه و ضمان است نه حکم تکلیفی ولذا در جایی که حکم وضعی تنها باشد و حکم تکلیفی به وجوب اداء هم نباشد باز هم بر وارث اخراج از ترکه واجب است مثل صبی و مجنونی که دین یا خمس و زکات بر ذمه آنها است - طبق مبنای ثبوت خمس و زکات بر آنها - اگر فوت کرده اند قطعاً بر وارث واجب است که از ترکه آنها ادا کند و حال آن که بر صبی و مجنون نه تنجز است و نه تکلیف بلکه فقط حکم وضعی مدیونیت و ضمان است .

پس آنچه که از ترکه خارج می شود ضمان و دین است که حکم وضعی است نه وجوب اداء و حکم تکلیفی زیرا دلیل این حکم همان آیات ارث است و بیش از آن دلیلی در کار نیست بجز در مورد حج که وضع خاصی دارد و حکم وضعی به ضمان هم مثل حکم وضعی به ملکیت در مال زکوی و یا نجاست در ثوب است که خود وارث استصحاب آن حکم وضعی را جاری می کند.

نتیجه این است که تعلیل ایشان درست نیست و میزان شک و یقین وارث است حال اگر مبنای ماتن اختیار شد در هر سه صورت بر وارث واجب است زکات را اخراج کند در صورت سوم روشن است که زکات به عین تعلق می گیرد و استصحاب بقائش جاری است و در صورت اول و دوم چون موضوع و میزان را وجوب گرفتیم و حالت سابقه وجوب بر مورث یقینی است استصحاب بقای آن تا موت، اشتغال به تکلیف واقعی را ثابت می کند و باید از ترکه خارج شود و أما اگر آن مبنا را قبول نکردیم و مبنای اول را قبول کردیم - که صحیح نیز همین است - آقایان بین دو صورت اول و دوم تفصیل داده اند و گفته اند که اگر حالت سابقه متیقن فقط وجوب تکلیفی ادا باشد و به شغل ذمه مورث به زکات سابقاً یقین نداشته باشیم اصل عدم دین جاری است و اخراج از ترکه را نفی می کند و استصحاب بقای تکلیف فایده ای ندارد چون تکلیف، موضوع اخراج از ترکه نبود بلکه موضوع اخراج از ترکه اثبات حکم وضعی مدیونیت است و استصحاب عدم اداء یا بقای وجوب تکلیفی لازمه عقلی آن ضمان است که آن هم ثابت نمی شود پس در صورت اول که گفتند اخراج واجب نیست چون استصحاب عدم شغل ذمه جاری است ولیکن در صورت دوم چون که علم داریم که ذمه مورث سابقاً مشغول به زکات شده است و مدیون گشته است و شک داریم که آیا با ادای آن ساقط شده است یا نه بقای آن دین را استصحاب می کنیم فلذا باید از ترکه خارج شود.

صورت چهارم: در اینجا برخی حاشیه زدند - مثل مرحوم حکیم(رحمه الله)در مستمسک - و صورت چهارمی را اضافه کردند که در حقیقت صورت اول را به دو صورت تقسیم کردند و گفته اند که اگر علم داشته باشیم که مورث مال زکوی را اتلاف یا تلف تفریطی کرده که موجب ضمان زکات است اگر آن را نداده باشد و موجب شغل ذمه اش است در چنین جایی استصحابی حاکم بر استصحاب عدم ضمان داریم یعنی یک اصل موضوعی داریم که ضمان را اثبات می کند و آن اینکه حالت سابقه آن مال زکوی - که اتلاف شدنش را می دانیم - این بوده است که عشر و یا نیم عشرش ملک فقرا بوده است که اگر آن را داده است از ملک فقرا خارج شده و اگر نداده باشد تا زمان اتلاف هنوز در مالک آنها باقی بوده است و استصحاب بقای آن ها تا زمان اتلاف آن مال، ضمان را بر مورث ثابت می کند زیرا موضوع ضمان و شغل ذمه مرکب است از اتلاف المال و یکون للغیر که اولی بالوجدان محرز است - بحسب فرض - و دومی را استصحاب بقای آن مال بر ملک فقرا تا زمان اتلاف اثبات می کند و این اصل موضوعی حاکم است بر استصحاب عدم شغل ذمه و عدم ضمان مورث .

بدین ترتیب این صورت چهارم نیز مانند صورت سوم می شود که اخراج زکات از ترکه میت واجب خواهد شد با این که مدیونیت مورث سابقاً متیقن نیست و احتمال می دهیم زکاتش را در زمان قبل از تلف مال زکوی داده باشد لیکن به جهت اصل موضوعی ذکر شده شغل ذمه و مدیونیت وی احراز می شود.

ص: ۴۲۱

ادامه مسأله پنجم ۹۲/۰۲/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه مسأله پنجم

بحث در مسئله پنجم بود که می فرماید: اگر وارث بداند که مورث او و میت مکلف به ادا زکات شده است و در زمان حیاتش به مال وی زکات تعلق گرفته ولی شک دارد که زکات را اخراج هم کرده است یا خیر این مسئله به دو صورت تصور می شود.

فرمود اگر عین مال زکوی ضمن ترکه باقی باشد واجب است زکاتش را اخراج کند چون علم تفصیلی پیدا کرده است که سابقاً به آن مال زکات تعلق گرفته است یعنی عشر یا نیم عشر آن ملك صاحب زکات شده و شک می کند که آیا مالك (میت) در زمانش حیاتش بدل آن را اداء کرده است پس ملکیت این مال به خود مالك برگشته است و یا ادا نکرده است و ملکیت فقرا در آن باقی است لهذا بقای ملك فقرا را در خود عین استصحاب می کند و این استصحاب حکم وضعی ملکیت برای فقرا در عین است و مثل هر استصحاب دیگری جاری می شود و باید آن مال را به صاحبش بدهد اما اگر عین مال زکوی در ترکه باقی نیست ولی می دانیم وقتی که عین موجود بوده است به آن زکات تعلق گرفته است و نمی دانیم که میت زکات آن را پرداخت کرده است که اگر ادا کرده باشد چیزی بر ترکه میت نیست اما اگر زکات آن را نداده است ذمه اش به این واجب مالی مشغول است که باید از ترکه اش پرداخت شود و ایشان می فرماید که اینجا چون که عین زکوی باقی نیست استصحاب عدم ادا جاری نیست چون آنچه که موضوع وجوب اخراج از ترکه است این است که واجب مالی برمیت قبل از موتش من حیث هو ثابت و منجز باشد و در این جا وارث شک و یقین سابق دارد اما اینکه بر میت منجز و ثابت بوده معلوم نیست و آنچه میزان است و لازم است لحاظ شود شک و یقین سابق خود مورث است که حکم را بر او منجز می سازد و شک و یقین سابق وارث اثری ندارد.

ص: ۴۲۲

در اینجا بر این شق اشکال شده است و گفته شده است که در اخراج واجبات مالی از ترکه میت دو مبنا موجود است ۱) مبنای اضیق است که فقط دیون و شغل ذمه به معنای ضمان مال است که از ترکه میت خارج می شود همانگونه که در آیه ارث می فرماید (مِنْ بَعْدِ وَصِيِّه يُوصی بِها أَو دَيْن) و بقیه واجبات مالی از ترکه خارج نمی شود (به جز حج واجب که دلیل خاص دارد) و ۲) مبنای دیگر اوسع از این مبناست و گفته شد هر واجب مالی بر میت از ترکه او خارج می شود مثل کفارات و نذورات با این که در این واجبات مالی ضمان حاصل نمی شود و تنها یک حکم تکلیفی به وجوب ادای مال - مثلا اطعام ستین مسکینا - وجود دارد و مرحوم سید(رحمه الله)مبنای دوم را اختیار کرده اند.

لیکن بنابر هر دو مبنا مطلب ایشان اشکال دارد اما طبق مبنای اوسع زیرا که طبق آن ثبوت واجب مالی بر میت قبل از موتش موضوع حکم وارث به وجوب اخراج از ترکه است که با جریان استصحاب نزد وارث به لحاظ شک و یقین سابق خودش احراز می شود و میزان تنجز آن وجوب بر میت در زمان حیاتش نیست بلکه میزان ثبوت واقعی آن وجوب است که با

استصحاب، بقای آن احراز می شود لهذا حتی اگر بدانیم که میت جاهل یا غافل به زکات بوده باز هم بر وارث واجب است که زکات آن را از ترکه بپردازد پس اگر میزان تنجز تکلیف بر مورث بود این حرف جا داشت که گفته شود شک و یقین سابق مورث میزان است نه وارث اما اگر میزان و موضوع، واقع ثبوت وجوب مالی بر ذمه مکلف است آن را استصحاب می کنیم مثل هرجای دیگر که ثبوت حکم بر شخصی موضوع ثبوت حکم بر دیگری می شود که باید آن مکلف شک ویقین خودش را لحاظ کند مثلاـ جایی که نماز قضایی بر پدر بوده پسر بزرگ شک می کند که پدر نمازهای قضای خودش را خوانده است یا نه استصحاب بقای وجوب قضا بر پدر تا زمان موت می شود و باید پسر بزرگ آن نمازهای قضا را بخواند پس طبق مبنای ماتن باید قائل به وجوب شویم نه عدم وجوب.

ص: ۴۲۳

اگر مبنای اضیق را انتخاب کنیم که فقط دین و ضمانات از ترکه میت خارج می شود که این مبنا هم درست است چون دلیلی نداریم که واجبات مالی به ترکه میت تعلق می گیرد مگر در باب حج واجب که از ترکه خارج می شود و بر دیون هم مقدم است از باب ادله خاصه طبق این مبنا هم تعلیل ایشان درست نیست و باز هم میزان شک و یقین وارث است نه مورث لکن طبق این مبنا باید تفصیل داد زیرا که یک وقت شغل ذمه میت سابقاً معلوم است و حالت سابقه دارد و یک وقت معلوم نیست و احتمال می دهیم همان اول که زکات تعلق گرفته و عین موجود بوده زکاتش را داده است پس یقین سابق، علم به شغل ذمه و مدیونیت نداریم و تنها یقین سابق علم به وجوب داریم زیرا که احتمال می دهیم که زکات را قبل از تلف پرداخت کرده است و تا وقتی که عین زکوی است زکات به ذمه تعلق نمی گیرد و چونکه احتمال می دهیم قبل از تلف زکاتش را داده است پس اصلا شغل ذمه ای شکل نگرفته است تا یقین سابق به آن داشته باشیم بله، یقین سابق به وجوب داریم ولیکن موضوع اخراج از ترکه نیست تا آن را استصحاب کنیم بلکه شغل ذمه است پس در این فرض که احتمال می دهیم زکات را قبل از بین رفتن مال زکوی پرداخت کرده است اصل عدم اشتغال ذمه جاری می کنیم زیرا که علم داریم که قبلاً ذمه میت مشغول و مدیون به مال زکات نبوده است و نمی دانیم بعد از تعلق زکات ذمه اش مشغول و ضامن زکات شده است یا نه و استصحاب عدم ضمان و شغل ذمه آن را نفی می کند و موضوع وجوب اخراج از ترکه منتفی می گردد و استصحاب بقای وجوب ضمان و مدیونیت را اثبات نمی کند چون که از لوازم عقلی بقای وجوب بعد از تلف تحقق مدیونیت است که آن هم در باب اصول عملیه حجت نیست بنابراین وجوب اخراج از ترکه با استصحاب عدم ضمان میت نفی می شود.

اما در صورت دوم که می دانیم میت مکلف شده به اخراج و پرداخت زکات و آن را تا زمان تلف مال اداء نکرده و ضمان آن بر ذمه اش آمـده است ولی احتمال می دهیم پس از آن زکات را داده باشـد در این صورت یقیناً مـدیونیت میت سابقاً حاصـل شـده است و در این جـا وارث یقین سـابق به مـدیون بـودن ذمه میت دارد و در تفریـغ آن شـک می کنـد که این مـدیونیت با پرداخت، رفع شـده است یـا خیر که استصـحاب عـدم پرداخت و یا بقای مـدیونیت جاری می شود و موضوع وجوب اخراج از ترکه ثـابت می شـود بنـابراین در صـورت اول اخراج از ترکه واجب نیست و در صورت دوم واجب است که بـا صورت بقـای عین مال زکوی در ترکه می شوند سه صورت که در اولی وجوب اخراج از ترکه نفی می شود و در صورت دوم و سوم اثبات می شود.

عرض شد برخی صورت چهارم هم اضافه کرده و گفته اند صورت اول را دو قسم می کنیم و صورت چهارم آنجایی است که علم سابق به اشـتغال ذمه نداریم و احتمال می دهیم که زکاتش را قبل از تلف مال زکوی پرداخت کرده است ولیکن می دانیم که آن مال، با اتلاف از بین رفته است که اگر زکاتش را نـداده باشـد ضامن شده است و یا اگر هم تلف شده باشد از آن نوع تلف هایی است که ضـمان آور است مثلا فروخته و یا خورده است و یا با وجود مستحق ابقای تفریطی کرده تا تلف شده است ولی نمی دانیم که زکـاتش را قبلًا پرداخت کرده است یا نه که اگر داده است و بعـداً اتلاف کرده در این صورت مال خودش را تلف کرده و ضـمانی حاصل نشـده و اگر نداده است مال غیر را تلف کرده است که ضامن است پس در اینجا یقین سابق به اشـتغال ذمه اش نداریم اما استصحابی داریم که بر عدم شغل ذمه حاکم است و آن را استصحاب می کنیم چون مالی که سابقاً متعلق حق غیر بوده است را اتلاف کرده است و استصـحاب می گوید آن مال تا زمان اتلاف حق غیر بوده است پس ثابت می شود که مالی را اتلاف کرده وجداناً و آن مال بالاستصـحاب ملك اصحاب زکات بوده است و این موضوع ضمان و شغل ذمه است زیرا که موضوع دو جزء به تحو ترکیب است .

۱- اتلاف مال ۲-این که آن مال ، مال غیر باشد و لهذا در اموال شخصی هم این گونه است که اگر کسی مالی را اتلاف کند و حالت سابقه اش معلوم باشد که مال غیر است ولیکن نداند آیا آن را به او تملیک کرده است یا نه استصحاب بقای ملك تا زمان اتلاف جاری است و ضمان را اثبات می کند و حکم در این صورت چهارم نیز از همین باب است.

لیکن صحیح این است که در این چهار صورت طبق مبنای مضیق که صحیح است، اخراج از ترکه تنها در یک صورت واجب است و آنهم صورت دوم است یعنی جایی که شغل ذمه و مدیونیت میت در سابق معلوم است و شک داریم که آیا بعد از مشغول شدن ذمه اش زکات را ادا کرده است یا نه.

در سه صورت دیگر وجوب اخراج ثابت نمی شود اما در صورت اول که روشن است و اما در دو صورت سوم و چهارم چون که دو استصحاب ذکر شده در آنها محکوم قاعده ید میت قبل از موتش است و یا صحت تصرفات میت اگر از طریق بیع و امثال آن اتلاف کرده باشد و هم ید و هم تصرفات میت حجت بوده و بر دو استصحاب مذکور حاکم است و این ید میت قبل از موتش مانند ید ذکر شده در مسأله سابق نیست زیرا که تعلق زکات و علم میت به آن در زمان حیاتش مفروض است و تنها در صورت دوم استصحاب بقای دین بر میت جاری است و حاکم ندارد چون بر ذمه است و ید میت بر سایر اموالش ضمان بر ذمه اش را نمی کند.

ص: ۴۲۶

پس استصحاب بقاء ملک زکات چه در صورت سوم و چه در صورت چهارم محکوم قاعده ید میت قبل از موتش می باشد و عجیب این است که برخی از اعلام حجیت و حاکمیت ید میت را در نفی تعلق زکات در مسأله قبل – که تشکیک در کاشفیت آن کردیم – ذکر کرده اند ولی حجیت ید را در این جا – که فرض علم به تعلق زکات حتی برای میت شده است و قبلاً تکلیف بر وی بوده است و شک در ادای آن داریم که قطعاً کاشفیت ید در آن ثابت است و از موارد بیّن است – ذکر نکرده اند با این که در اینجا حجیت ید و حاکم شدنش بر استصحاب بقای زکات اوضح است ولهذا اگر میت فوت نکرده بود می توانستیم همین مال زکوی را از او بخریم از باب حجیت همین ید او و یا با احراز رضایتش در منزل وی از آن غله تناول کنیم و در آن بقای ملک فقرا و زکات را استصحاب نمی کردیم.

البته می توان برای عدم ذکر ید در این جا یک توجیهی را بیان کرد که ممکن است کسی این گونه بگوید که در جائی که مسبوق به ملک غیر است بر مالکیت ذی الید حجت نیست و آن یدی حجت است که از اول به اینکه این مال تحت ید ملک غیر است علم نداشته باشیم که اگر کسی این تفصیل را بدهد جا دارد که بگوید ید میت در اینجا مسبوق به ملک است و حجت نیست بخلاف ید میت در مسئله سابق که ید را کاشف می گرفتیم که اصلا زکات به مال تعلق نگرفته است که در صورت قبول این تفصیل در حجیت ید همان دو استصحاب در صورت سوم و چهارم هم حجت می شود.

این تفصیل فی نفسه صحیح نیست و وجهی برای قبول این تفصیل نداریم چون ید همه جا حجت است و کثیراً اموال افراد مسبوق به ملک غیر است و احتمال مالکیت آن را بقاءً می دهیم و به ید او و یا تصرفات مالکانه اش اعتماد می شود علاوه بر اینکه ید برملک غیر هم با مانحن فیه فرق می کند زیرا در اینجا اصل مال ملک خودش بوده و از باب حکم شارع به دادن زکات به ملک عام جهت فقر رفته است و ولایت بر آن هم داشته است و می توانسته از مال دیگری اداء کند که در این گونه موارد اگر شک شود یقیناً ید مالک اصلی حجت است و مشمول قاعده ید است و سیره متدینین و متشرعه هم همین است که در معامله یا استفاده از اموال کسانی که اموال زکوی دارند به ید آنها اعتماد می شود .

بنابراین صحیح حجیت قاعده ید میت است در مانحن فیه و نتیجه آن است که بگوئیم در تمام صور به استثناء صورت دوم اخراج زکات از ترکه بر وارث واجب نمی باشد البته البته طبق مبنای اوسع و این که بقای وجوب تکلیفی ادای مال برای اخراج از ترکه کافی باشد در چهار صورت اخراج واجب می شود زیرا که حجیت ید میت در اثبات مالکیت تمام عین زکوی نافی وجوب تکلیفی اداء زکات نمی شود مگر از باب ملازمه که اصل مثبت است و لهذا در چهار صورت استصحاب بقای وجوب تکلیفی اداء بر میت جاری شده و اخراج از ترکه واجب می شود.

ص: ۴۲۸

ادامه مسأله پنجم–مسأله ششم:حکم علم به دوران اشتغال ذمه به خمس یا زکات ۹۲/۰۲/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه مسأله پنجم–مسأله ششم:حکم علم به دوران اشتغال ذمه به خمس یا زکات

(هذا کله إذا کان الشک فی مورد لو کان حیا و کان شاکا وجب علیه الإخراج و أما إذا کان الشک بالنسبه إلی الاشتغال بزکاه السنه السابقه أو نحوها مما یجری فیه قاعده التجاوز و المضی و حمل فعله علی الصحه فلا إشکال) می فرماید آنچه که از تفصیل گفته شد در جایی است که شک در اداء همان سال فوت باشد نه آنجا که شک در ادای زکات سالهای گذشته باشد که در آن می فرماید در این که بر وارث اخراج از ترکه واجب نیست اشکالی نیست (أما إذا کان الشک بالنسبه إلی الاشتغال بزکاه السنه السابقه أو نحوها مما یجری فیه قاعده التجاوز و المضی و حمل فعله علی الصحه فلا إشکال) این استثنا مورد اشکال است هم از نظر مبنا و هم از نظر بناء.

اشکال مبنایی: آن است که قاعده حیلوله و تجاوز در باب زکات جاری نیست - همانگونه که قبلاً هم گذشت - و قاعده حیلوله نسبت به نفی قضا است که در اینجا وجوب زکات اداء است و قاعده تجاوز هم مخصوص به مرکباتی است که اجزایی داشته باشد و بین اجزا ترتب باشد و از یک جز به جز دیگر برویم أما در اینجا شک در اصل انجام عمل است نه در صحت و واجد بودن شرط یا جزیی در محلی از مرکب و حمل فعل بر صحیح هم معنا ندارد چون شک، در هیچ فعلی نیست و اصل مذکور به معنای صحت عمل موردش شک در عقود و ایقاعات است و در اینجا معامله انجام نگرفته است و معنای دیگر حمل بر صحت این است که اعمال برادر دینی ات را بر صحیح - به معنای خوب - حمل کن که ربطی به بحث ما ندارد و اگر هم ثابت شود; به معنای اصاله العداله است نه تحقق امتثال واجبی که مشکوک است انجام گرفته است یا خیر.

ص: ۴۲۹

اشکال بنائی: این است که ایشان میزان را شک و یقین وراث قرار دادند نه شک مورث و تعلیلی که برای عدم جریان استصحاب اشتغال ذمه میت به واجب مالی آوردند در همین جا هم جاری است و آن این بود که شک و یقین مورث میزان است نه وارث و ما شک وی را نمی دانیم و این مطلب در اینجا نیز جاری است و وارث نمی تواند قاعده تجاوز و یا حیلوله را جاری کند تا وجوب اخراج از ترکه را نفی کند و باز باید به اصل برائت از وجوب اخراج و یا استصحاب بقای زکات در مال - در صورت سوم - تمسک کند نه به قاعده تجاوز و مضی چون وارث نمی تواند این قاعده را جاری کند چون میزان در نفی تنجیز واجب مالی بر میت شک و یقین وارث نیست بلکه شک و یقین مورث است که آن را هم نمی دانیم آیا دارد یا خیر و میزان، شک وارث است ولذا این قاعده جاری است وارث، آنجا هم می تواند اصل عدم سقوط واجب مالی را جاری نموده و وجوب اخراج را ثابت کند و این اشکال دوم است پس باید ایشان همان تفصیل را در مورد زکات سنوات گذشته می دادند که اگر عین آن اموال زکوی باقی باشد اخراج واجب است و اگر باقی نباشد اخراج واجب نیست بعد می فرماید (و کذا الحال إذا علم اشتغاله بدین أو کفاره أو نذر أو خمس أو نحو ذلک) یعنی بقیه واجبات مالی هم همین گونه است مثلا اگر کفاره و یا دینی بر عهده اش بوده است و شک می کنیم که آیا اداء کرده یا خیر حکم همین است و این مطلب هم مورد اشکال مبنائی و بنائی قرار گرفته است که اگر میزان مدیونیت و ضمان است تنها در دین و خمس ثابت است نه در کفارات و نذورات و واجبات تکلیفی مالی دیگر به استثنای حج که دلیل خاص دارد و اگر میزان بقای تکلیف و وجوب بر میت است در همه موارد استصحاب بقای واجب مالی تا زمان موت، موضوع اخراج از ترکه را ثابت می کند .

ص: ۴۳۰

(السادسه إذا علم اشتغال ذمته إما بالخمس أو الزکاه وجب علیه إخراجهما إلا إذا کان هاشمیاً فإنه یجوز أن یعطی للهاشمی بقصد ما فی الذمه و إن اختلف مقدارهما قله و کثره أخذ بالأقل و الأحوط الأکثر) می فرماید اگر علم اجمالی برای مالک پیدا شد که یا زکات بر ذمه اش است و یا خمس بر ذمه اش است چه در یک مال باشد و چه در دو مال ایشان این مسئله را به دو فرض تقسیم می کند.

فرض اول: مقدار آنها - خمس یا زکات - یک اندازه باشد ولی چون مصرف خمس غیر از مصرف زکات است این اشکال پیش می آید که باید به چه کسی بدهد چرا که اگر زکات باشد نمی تواند آن را به فقیر هاشمی بدهد بلکه باید به غیر هاشمی بدهد و اگر خمس باشد باید به فقیر هاشمی بدهد .

فرض دوم: جهت شک از ناحیه اقل و اکثر بودن باشد که اگر زکات باشد مثلاً ده دینار است و اگر خمس باشد بیست دینار است یا بالعکس .

در فرض اول می فرماید چون که مالک، علم اجمالی دارد بایستی به هر دو بدهد هم به عنوان خمس به فقیر هاشمی بدهد و هم زکات را به فقیر غیر هاشمی بدهد چون علم اجمالی دائراست بین متباینین و به احد التکلفین علم دارد و این علم اجمالی منجز است و نمی تواند از هیچکدام اصل عملی جاری نماید چون تعارض و تساقط کرده است بنابراین باید خروج قطعی حاصل کند البته می فرماید (إلا إذا کان هاشمیاً فإنه یجوز أن یعطی للهاشمی بقصد ما فی الذمه) یعنی اگر مالک هاشمی باشد با دادن زکات به هاشمی فقیر قصد ما فی الذمه می کند وقصد اجمالی هم کافی است و امتثال واقع می شود و فراغ یقینی از معلوم بالاجمال حاصل می شود.

برخی در این فرض اضافه کرده انـد و گفته انـد می تواند به حاکم شـرع و یا وکیل حاکم شـرع که بر هر دو حق ولایت دارند بدهد یا می تواند به کسی که هم از فقیر هاشمی اجازه گرفته است و هم از فقیر غیر هاشمی، بدهد و با پرداخت ده دینار مثلاً، چه زکات باشد چه خمس ذمه اش فارغ می شود پس این را هم اضافه کرده اند که درست است این گونه عمل شود.

البتـه یـک بحـث دیگری را هـم مطرح کرده انـد کـه ایـن پـول را کـه حـاکم شـرع گرفته مردد است بین فقرای هاشـمی و غیر هاشـمی، حال حاکم شـرع، باید چگونه مصرف کند؟ اگر مصرف مشترکی داشت بحثی نیست و اگر مصرف مشترکی نداشت علم اجمالی به دو عنوان پیـدا می کنـد که مصـرفشان متباین اهم است که گفته شـده با قرعه مشـخص کنـد یا با قاعـده عدل و انصاف آن را تقسـیم کند که در موارد خاص مثل ودیعه روایت خاص آمده است که مال را نصف می کند به هر کدام نصف می هد که از این روایت قاعده عدل و انصاف را اسـتفاده کرده اند لیکن ممکن است این جا گفته شود که حاکم شرع از ابتدا بر کـل خمس ولا۔یت دارد و ملک آن وُحـدانی است و او می توانـد طبق مصـلحت آن را بر مصارف عمومی مصـرف کنـد و دست حاکم شـرع باز است حتی در خمس هم می توانـد به مصارف عمومی دیگر برسانـد اما اگر کسـی قائل شـد خمس ولو نصـفش ملـک فقرای بنی هـاشم است بازهم اگر کسـی قائل شود که چون مجهول المالک است و از روایات مجهول المالک اطلاـق ولاـیت حـاکم اسـتفاده می شود که حاکم بر چنین اموالی مخصوصاً اگر اموال عامه باشـد ولایت دارد یا از ادله ولایت عـامه حـاکم اسـتفاده اطلاق شود چنین ولایتی اینجا را هم می گیرد و دست حاکم در مصـرف این مال عام مجهول باز خواهد بود .

مهم فرض دوم در این مسأله است که فرمود (و إن اختلف مقـدارهما قله و کثره أخـذ بالأقـل و الأحوط الأکثر) شک در این است که زکات است که ده دینار است یا خمس است که مثلاً بیست دینار است یعنی مقدارش مردد است که اگر زکات باشد ده دینار است و اگر خمس باشـد بیست دینار است که بحث می شود که آیا اقل را بپردازد یا اکثر؟ می فرمایـد (أخـذ بالأقل و الأحوط الأکثر) می تواند به اقل اکتفا کند که اگر هاشـمی باشد باید ده دینار - که یقینی است - به هاشـمی بدهد و شک می کنـد که بایـد ده دینـار اضافه و دوم را هم بدهـد یا خیر، که شک در دین و اشـتغال ذمه زائـد است و از اکثر برائت جاری می شود .

اینجـا چنـد بحث است یکی این که مقصود، مرحوم سـید(رحمه الله)از این صورت چیست؟ آیـا مقصود شـک مالـکِ هاشـمی است ؟ یـا اعم است هم مالـک هاشـمی را می گیرد و هم مالـک غیر هاشـمی ؟ ظاهر این است که مرحوم سـید(رحمه الله)می خواهد بفرماید که آنجا که مالک هاشمی است کافی است که اقل را بدهد و مقدار زائد لازم نیست لیکن برخی گفته اند این فرض دوم مطلق است یعنی فرض دوم مختص به مالـک هاشـمی نیست حتی غیر هاشـمی که واجب است دوبـار مال را اخراج کنـد او هم می توانـد اقل را بدهد و از مقدار زائد برائت جاری کند البته این خلاف ظاهر عبارت است زیرا معنایش آن اسـت که باید دو مرتبه بپردازد ولیکن تنها زاید را نمی دهد که این خلاف ظاهر است.

قائلین به اطلاق تعلیل کرده اند که غیر هاشمی اگر چه علم اجمالی دارد که نسبت به مصرف دائر بین متباینین است ولیکن اقل یعنی ده دینار را یقین دارد که باید بالاخره بدهد و در ده دینار اضافی شک دارد پس می تواند از مقدار زائد برائت جاری کند و این برائت معارض ندارد چون مقدار اقل را علی کل حال می داند که باید بدهد و به عبارت دیگر برائت از زائد مثلاً – ده دینار زائد خمس – با برائت از اقل که ده دینار زکات است معارض نمی باشد زیرا که علی کل حال باید ده دینار اقل داده شود و وجوب پرداختش اثر مشترک دو طرف علم اجمالی است و لهذا معلوم تفصیلی است و تنها اصل برائت از ده دینار زائد در یک طرف این علم اجمالی جاری است .

این بحث تمام نیست چون طرف اقل این علم اجمالی اثر مختص هم دارد و آن این است که غیر هاشمی می بایست آن را به خصوص فقیر غیر هاشمی بدهد یعنی اصل پرداخت اگر چه اثر مشترک است ولی با برائت از زکات که اقل است وجوب پرداخت به فقیر غیر هاشمی را نفی می کند چون اگر زکات باشد تکلیف مالك غیر هاشمی مقید است به این که باید آن را به غیر هاشمی بپردازد بر خلاف مالک غیر هاشمی و برای نفی این اثر مختص اصل برائت جاری می شود و با برائت از ده دینار زائد تعارض می کند چون که ترخیص در مخالفت قطعی می دهد و این که مالك غیر هاشمی هم ده دینار زائد را ندهد و هم ده دینار اول را به فقیر هاشمی بدهد که علم قطعی به مخالفت خواهد داشت که یا باید به فقیر هاشمی ده دینار دیگر بدهد و یا باید ده دینار اول را به فقیر غیر هاشمی می داد و این ترخیص در مخالفت قطعی است که موجب تعارض می شود و هر دو طرف آن منجز می شود و باید ده دینار زائد را بدهد .

ص: ۴۳۴

بنابراین فرض دوم ناظر به مالک هاشمی است که می خواهد اقل را با پرداخت به فقیر هاشمی ادا کند که اگر دائر بین اقل و اکثر باشد می فرماید می تواند به اقل اکتفا کند چون که از موارد علم اجمالی دائر بین اقل و اکثر است که منحل می شود که این بحث دوم است که آیا این از موارد انحلال است یا خیر ؟

ادامه مسأله ششم ۹۲/۰۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه مسأله ششم

بحث در مسئله سادسه بود که مرحوم سید(رحمه الله) فرمود (السادسه: إذا علم اشتغال ذمّته، إمّا بالخمس أو الزكاه، وجب عليه إخراجهما، إلّا إذاكان هاشميّاً، فإنّه يجوز أن يعطى للهاشميّ بقصد ما فى الذمّه و إن اختلف مقدارهما قلّهً و كثرهً، أخذ بالأقلّ، و الأحوط الأكثر) عرض کردیم که دو فرع در این مسئله است .

فرع اول : علم اجمالی پیدا می کند که یا زکات بر ذمه او است یا خمس; می فرماید چون غیر هاشمی بایستی زکات را فقط به غیر هاشمی بدهد واجب است احتیاط کند و دو مرتبه بدهد یک بار به هاشمی به عنوان خمس و بار دیگر به غیر هاشمی به عنوان زکات، و اگر مالک هاشمی بود می تواند به هاشمی بدهد و فراغ ذمه حاصل می شود.

فرع دوم: جایی است که شک در قلت و کثرت حق باشد مثلاً اگر زکات بر ذمه او باشد یک دینار است و اگر خمس بر ذمه اش باشد دو دینار است و می فرماید که می تواند برائت از زائد جاری کند گر چه احتیاط دادن دو دینار است ولی می تواند به پرداخت اقل اکتفا کند عرض شد در این فرع دوم دو بحث هست .

ص: ۴۳۵

یکی اینکه آیا این مطلب مخصوص به مالک هاشمی است یا اعم از مالک هاشمی و غیر هاشمی است که عبارت ، ظاهر در این است که ناظر به مالک هاشمی است یعنی تردد فقط در اقل و اکثر است نه از آن ناحیه که باید به دو صنف هاشمی و غیر هاشمی بدهد، و مالک هاشمی است که از اکثر برائت جاری می کند و اکتفا می کند به دادن اقل به فقیر هاشمی به قصد مافی الذمه در این انحلال از دو جهت اشکال شده است.

اشکال اول : انحلال بین اقل و اکثر در جایی است که دو مال مردد بین اقل و اکثر مربوط به یک نفر باشد و مالکشان واحد باشد مثل زید که ندانیم یک دینار طلب دارد یا دو دینار و علم تفصیلی به یک دینار حاصل می شود و در ضمان دینار زائد شک داریم و برائت از آن جاری می شود اما در این جا یک دینار و دو دینار متعلق به یک مالک نیست بلکه متعلق به دو مالک است که اگر خمس باشد مالکش عنوان امام(علیه السلام) و فقرای بنی هاشم است یعنی نصفش برای فقرای بنی هاشم است و اگر زکات باشد مالکش جهت فقرا و مصارف دیگر است پس اگر مقدار اقل باشد برای یک مالک می شود و اگر اکثر باشد برای مالک دیگری است این مثل این است که علم داشته باشیم که یک دینار به زید مدیون هستیم یا دو دینار به

عمرو ، اینجـا این یک دینار به زیـد غیر از دیناری است که برای عمرو است و گفته می شود که این علم اجمالی منجز است و منحـل نمی شود در این جـا هم همین گونه است که علم اجمـالی داریم که یـا یـک دینار برای فقرا و مصارف زکات مـدیون است و یا دو دینار برای فقرای هاشمی با امام، و قیاس به مواردی که نمی دانیم که یک دینار مدیون است یا دو دینار قیاس مع الفارق است .

ص: ۴۳۶

اشکال دوم : اینکه با قطع نظر از جهت گفته شده نسبت به خود حقی که بر ذمه مالک می آید باید تفصیل داد بین جایی که این دو حق - خمس و زکات - از یک جنس باشند یا از دو جنس که اگر هر دو از یک جنس باشند انحلال می شود و برائت نافی از اکثر جاری می شود اما اگر از دو جنس باشد عدم انحلال روشن است مثلا اگر زکات بر ذمه اش باشد یک شاه یا ابل است و اگر خمس باشد دینار است پس جایی که حق مردد بین اقل و اکثر - خمس یا زکات - از نظر جنس و ذاتشان یک جنس باشد در این صورت می توان گفت علم اجمالی دائر است بین اقل و اکثر که اقل متیقن بوده و اکثر مشکوک است و اصل نافی از زائد جاری می شود اما اگر از دو جنس باشند علم اجمالی بین متباینین می شود و انحلال صحیح نیست این دو اشکال هر دو قابل مناقشه است.

پاسخ اشکال اول: که گفته شد چون مالک دین دو تاست انحلال نیست ، این مطلب نسبت به ملکیت صحیح است یعنی ملک زید غیر از ملک عمرو است ولیکن نسبت به مالی که در ذمه اعتبار می شود یک مال بیشتر متیقن نیست و شک در ضمان و اشتغال ذمه مالک به مال ذمی دیگری است که در این قسمت انحلال حقیقی شکل می گیرد و اصل عدم اشتغال ذمه به مال ذمی دیگری از برای مالک خمس یا زکات بدون معارض جاری می شود و اشتغال ذمه مالک به دینار بیشتر نفی می شود یعنی در اینجا مالک هاشمی می تواند اصل نافی و ترخیصی را از دینار زائد به عنوان خمس جاری کند و با عدم اشتغال ذمه او به زکات - که اقل است - معارض نیست زیرا که در طرف اقل و اشتغال ذمه به یک دینار به عنوان زکات اصل جاری نیست چون نسبت به چه چیزی می خواهد جاری شود؟ نسبت به نفی وجوب دفع یک دینار ، که اشتغال به آن معلوم تفصیلی است که باید یک دینار را به فقیر بپردازد یعنی وجوب دفع یک دینار به فقیر اثر مشترک دو طرف علم اجمالی است و اشتغال ذمه و همچنان وجوب دادن یک دینار به فقیر برای مالک هاشمی معلوم است تفصیلا و اثر مشترک است و بلحاظ این اثر اصل نافی جاری نمی شود و اثر دیگر اضافی هم ندارد پس اصل نافی اشتغال ذمه به دینار اضافی به عنوان خمس بدون معارض جاری می شود و انحلال شکل می گیرد.

اما اگر عکس آن فرض شد یعنی یا دو دینار زکات بر ذمه اش می باشد یا یک دینار خمس، در اینجا انحلال نیست چون برای مقدار اقل - اگر خمس باشد - اثر مختص موجود است که اصل برائت از اقل - یعنی نفی یک دینار از برای مالک خمس - معارض می شود با اصل نافی دینار زائد چون اگر یک دینار خمس بر ذمه اش باشد در حقیقت دو تکلیف دارد یکی این که باید یک دینار به فقیر بدهد که معلوم تفصیلی است و دوم اینکه باید آن را به فقیر هاشمی بدهد نه غیر هاشمی که امر تعیینی اضافی است و با اصل نافی مقدار اقل به عنوان خمس فقط وجوب تعیینی را نفی می کنیم و نفی این وجوب تعیینی با نفی آن دینار زائد ترخیص در مخالفت قطعی است و هر دو تساقط می کنند و اکثر منجز می شود.

حاصل جواب اشکال اول : درست است که انحلال حقیقی نسبت به مالکین نیست ولی انحلال نسبت به مافی الذمه تمام است و اصل عدم اشتغال ذمه بیش از یک دینار جاری است و معارض ندارد مگر اینکه دراقل معلوم علی احد التقدیرین مئونه تکلیف بیشتر باشد و آن در جایی است که اکثرِ محتمل، زکات باشد و اقل، خمس که باید به خصوص فقیر هاشمی داده شود که در این صورت اصل برائت از تعلق اقل به عنوان جاری است و تعارض شکل می گیرد و تساقط می کنند و اکثر هم منجز می شود.

پاسخ اشکال دوم: که گفته شد اگر یک جنس باشند انحلال می شود و برائت از اکثر جاری است معلوم شد که این مطلب در همه جا صحیح نیست زیرا اگر در تعلق اقل به احد المالکین مئونه زائده باشد با اصل ترخیصی نفی می شود و با اصل عدم اشتغال ذمه به زائد معارضه کرده و زائد هم منجز می شود و اما اگر زکات و خمس از دو جنس باشند در اینجا انحلال حقیقی نیست مثلاً ـ اگر زکات باشد شاه بر ذمه است و اگر خمس باشد درهم یا دینار بر ذمه است که دو مال متباین ذمی هستند در این جا هر چند انحلال حقیقی نیست لیکن انحلال حکمی تصویر دارد.

ص: ۴۳۸

اما طبق مبنای مرحوم سید(رحمه الله) که مالک می تواند زکات را از هر مال دیگری بپردازد و ملزم نیست که از عین یا قیمتش بدهد و حتی می تواند از اعیان دیگر هم بپردازد اگر کسی این مبنا را در خمس هم قبول کند روشن است که انحلال حقیقی شکل می گیرد و اشتغال ذمه دائر است بین اقل و اکثر و برگشت می کند به فرض اول.

اما طبق مبنای دیگر که می گوید نمی توان زکات فضلا از خمس را از جنس دیگری داد بلکه یا باید به قیمت بدهد یا از همان جنس در اینجا علم اجمالی ما منحل نمی شود چون آنچه بر ذمه است بنابر زکات، جامع بین جنس و قیمت یا به تعبیر دیگر مالیت آن جنس است و بنابر خمس، خصوص قیمت یا جامع بین جنس دیگری و قیمت است و اینها عناوین متباین با هم هستند پس مال ذمی یک جنس نیست تا در آن انحلال شکل گیرد طبق این مبنا هم انحلال هست هر چند انحلال حقیقی نیست لکن انحلال حکمی متصور است یعنی جامع بین آن جنس یا مالیت آن و خصوص نقد دو عنوان هستند فلذا مال ذمی یکی نیست تا انحلال حقیقی در آن تصویر شود اما انحلال حکمی متصور است.

چنانچه طرف اقل مئونه زائده نداشته باشد مثلاً اگر امر دائر باشد بین این که یک شاه یا قیمت و مالیت آن که ده دینار است بر ذمه اش به عنوان زکات باشد یا بیست دینار خمس بر ذمه اش باشد می تواند از اشتغال ذمه اش به ده دینار زائد برائت جاری کند و با برائت از شاه معارض نیست زیرا که برائت از اشتغال ذمه به زکات یعنی یک شاه یا مالیت آن اگر بخواهد اصل وجوب دفع آن مقدار مالیت را نفی کند این اثر مشترک دو طرف علم اجمالی و معلوم تفصیلی است و اگر بخواهد نفی کند وجوب تعیین پرداخت به نقد و قیمت را که این هم در زکات نیست پس طرف اقل اثر اختصاصی ندارد و اصل برائت از ده دینار زائد به عنوان خمس بدون معارض جاری است و این همان انحلال حکمی است بخلاف عکس آن که اقل، در آن صورت یک اثر مختص الزامی دارد که باید ده دینار خمس را تعیینا به نقد بدهد و نمی تواند آن را به جنس بدهد و همچنین باید آن را به فقیر هاشمی بدهد نه غیر هاشمی پس اگر اقل، خمس باشد دو اثر الزامی مختص از برای طرف اقل، زائد بر اثر مشترک متصور است پس اصل نافی طرف زائد نسبت به مقدار زائدش معارض است با اصل نافی تعلق خمس به اقل و هر دو منجز شده و انحلال حکمی هم نیست و واجب است اکثر را بدهد البته ممکن است اکثر خمس باشد و اقل زکات و بازهم انحلال باشد در جائی که زکات نقدین باشد ولیکن اگر خمس باشد می تواند خمس عین مال را بدهد که در این صورت زکات - که اقل است - مؤونه زائدی دارد که نمی توان آن را از جنس داد بلکه بایستی نقدین و قیمت باشد بر خلاف خمس که می تواند جنس یا قیمت را بدهد.

بنابراین میزان تعارض اصل نافی اکثر یعنی مقدار زائد است که هر جا در طرف اقل معارض داشت که ترخیص در مخالفت قطعی لازم می آمد منجز خواهد بود چه انحلال حقیقی به لحاظ مافی الذمه باشد و چه نباشد و هر جا در طرف اقل اثر الزامی مختص نباشد و در آن اصل جاری نباشد مگر به لحاظ اصل وجوب اداء که معلوم تفصیلی و اثر مشترک است انحلال – چه حقیقی و چه حکمی – تمام است و اصل نافی اشتغال ذمه به آن مقدار زائد از مالیت و یا جامع قیمت و جنس، بلامعارض جاری خواهد بود.

اشکال: ممکن است گفته شود اصل نافی در صورت عدم انحلال حقیقی بعد از پرداخت اقل محکوم است به استصحاب بقای ما فی الذمه به نحو استصحاب کلی قسم ثانی.

جواب اشکال: پاسخ این شبهه واضح است زیرا که عنوان اکثر هر چند مباین با اقل باشد انحلالی است یعنی جامع بین جنس و مالیت است که با دادن اقل آن جامع باقی نمی ماند و دیگر مثلاً یک شاه بر ذمه مالک باقی نمی ماند بلکه مالیت باقیمانده آن باقی می ماند پس آن جامع و کلی قسم ثانی مرتفع است یقیناً و استصحاب آن جاری نیست و از ابتدا اشتغال به مالیت بیشتر از مقداری که پرداخت شده مشکوک بوده است وبدون معارض اصل نافی جاری می شود.

مسأله هفتم:حکم دوران علم اجمالی در بلوغ به حد نصاب میان دو جنس زکوی ۹۲/۰۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله هفتم:حکم دوران علم اجمالی در بلوغ به حد نصاب میان دو جنس زکوی.

ص: ۴۴۰

(السابعه : إذا علم إجمالا أن حنطته بلغت النصاب أو شعيره و لم يتمكن من التعيين فالظاهر وجوب الاحتياط بإخراجهما إلا إذا أخرج بالقيمه فإنه يكفيه إخراج قيمه أقلهما قيمةً على إشكال لأنّ الواجب أولا هو العين و مردد بينهما إذا كانا موجودين بل في صوره التلف أيضا لأنهما مثليان و إذا علم أن عليه إما زكاه خَمس من الإبل أو زكاه أربعين شاه يكفيه إخراج شاه و إذا علم أن عليه إما زكاه ثلاثين بقره أو أربعين شاه وجب الاحتياط إلا مع التلف فإنه يكفيه قيمه شاه و كذا الكلام في نظائر المذكورات).

مرحوم سید(رحمه الله) در این مسئله می فرماید اگر علم اجمالی پیدا کرد که یکی از دو مالش متعلق زکات شده است مثلا هم گندم دارد و هم انگور یا تمر، که به یکی از این دو تا زکات تعلق گرفته است در این صورت حکم چیست؟ چون ممکن است که مقدار و کمیت و یا مالیتشان با هم فرق کند در اینجا اگر می تواند فحص کند که هیچ ولی اگر فحص نکرده است مرحوم سید(رحمه الله)صوری را ذکر می کند که در برخی از آنها بیان می شود که می تواند به اقل اکتفا کرده.

صورت اول: زکات هر دو مال از یک جنس و همچنین یک مقدار باشد مثلاً علم اجمالی پیدا کنند یا به ۵ ابل وی زکات تعلق گرفته و یا در ۴۰ گوسفندش زکات است که هم زکات ابل در فرض و هم زکات گوسفند، هر کدام یک شاه است که می تواند یک گوسفند یا قیمت آ ن را بدهد و این روشن است.

صورت دوم: زکـات هر یک جنسـی غیر از جنس دیگر است مثلاً یک مالش بقر است که زکات در ۳۰ گاو یک تبیع است و دیگری گوسـفند است که زکات در آن یک گوسـفند است یا غله - گندم یا جو - و تمر است در این صورت فرض می شود که هر دو مـال زکوی هم بـاقی است; در این صورت می فرمایـد اگر قیمت هـای آنها یکی باشـد با دادن همان انـدازه مالیت، معلوم بالاجمـال پرداخت شـده است و اگر فرض شود که قیمت هـا بـا هم دیگر فرق دارد مثلاـ در صورتی که زکـات به گـاو خورده باشـد بایـد یک تبیع بدهد و اگر به گوسـفند خورده باید یک گوسـفند بدهد آیا در اینجا می توان به اقل اکتفا کرد یا خیر؟ که می فرماید (فإنه یکفیه إخراج قیمه أقلهما قیمهً علی إشکال لأنّ الواجب أولا هو العین و مردد بینهما) یعنی چون آنچه متعلـق زکـات اسـت عیـن است و قیمت بـدل آن است این دو عین که متعلـق زکـات هسـتند علم اجمـالی بین متبـاینین است و گوسفند غیر از یک گاو است با این وصف لازم است احتیاط کند و یا به عبارت دیگر جامع بین گاو و مالیت آن ، و گوسفند و مالیت آن، دو عنوان جامع و کلی متباین با هم هستند بنابر این علم اجمالی به احد التکلیفین متباینین است .

صورت سوم: که همـان صورت دوم است بـا این فرض که اعیان زکوی تلف شـده باشـد و فرض هم بر این است که دو جنس زکوی مثلی هسـتند مثل گندم و جو که اجناس مثلی هستند; اگر اجناس زکوی - که مثلی هستند - تلف شده باشد این جا هم احتیاط واجب است و اگر بخواهـد قیمت را بدهد باید اکثر را بدهد چون آنچه بعد از تلف در ذمه می رود «مثل» است که آن هم مردد است بین دو عنوان متبـاین - مثلاًـ فلان مقـدار از انگور و فلان مقـدار از خرما - زیرا که خود مثل به ذمه می رود که مردد است بین دو عنوان و علم اجمالی بین متباینین است که لازم است هر دو را بپردازد یا اینکه باید أعلی القیمتین را بدهد .

صورت چهارم: همان صورت سوم است با این فرض که دو جنس از زکات قیمیین باشند نه مثلیین مثل گاو و گوسفند که دو جنس زکوی بوده که بعد از تلف شدن و یا اتلاف کردن و فروختن، علم اجمالی پیدا می شود که یا قیمت اقل بر ذمه آمده است و یا قیمت اکثر که اگر تبیع بوده ذمه اش مشغول شده به قیمت تبیع که مثلاً بیست دینار است و اگر گوسفند بوده ذمه اش مشغول شده است به یک شاه که مثلاً ده دینار در این جا می فرماید که مکلف می تواند اکتفا کند به قیمت اقل و احتیاط لازم نیست چون در اینجا انحلال حقیقی شکل می گیرد به این صورت که می داند ده دینار بر ذمه اش داخل شده است و شک می کند آیا ده دینار اضافی هم بر ذمه اش آمده است یا خیر؟ و نسبت به اکثر برائت واصل ترخیصی جاری می کند.

البته منشأ این شک و سبب آن مردد بین متباینین است لیکن آنچه میزان است مسبب است که بر ذمه می آید و دائر است بین اقل و اکثر چون قیمیین هستند و در نتیجه می تواند از ده دینار اضافی برائت جاری کند بنابراین هر جا قیمیین هستند اقل و اکثر است و انحلال حقیقی صورت می گیرد واقل کافی است.

محشین در این مسئله با مرحوم سید(رحمه الله) تا صورت سوم موافقت کرده اند ولی در صورت چهارم با ایشان مخالفت کرده اند و دو حاشیه زده اند اکثراً گفته اند در این صورت هم باید اکثر القیمتین را بدهد و نمی تواند به اقل اکتفا کند و علم اجمالی را منحل ندیدند که برخی در این صورت احتیاط را مطلقا گفته اند و برخی مثل مرحوم امام(رحمه الله)تفصیل داده اند به این نحو که اگر مال زکوی تلف شده باشد باید اکثر القیمتین را بپردازد اما اگر اتلاف کرده است حق با مرحوم سید(رحمه الله)است که می تواند به اقل القیمتین اکتفا کند.

ص: ۴۴۳

ظاهراً مبنای تفصیل امام(رحمه الله) این است که ایشان می خواهند بفرمایند که ضمان در باب علی الید با ضمان اتلاف فرق می کند در ضمان ید بعد از تلف خود عین مأخوذه در ذمه قرار می گیرد که باید صاحب ید آن را ادا کند و اگر خودعین موجود باشد خودش ادا می کند اما اگر موجود نبود و مثل داشت مثلش را می دهد و اگر آن هم نبود قیمتش را ادا کند زیرا که ظاهر (علی الید ما اخذت حتی تؤدیه) همین است که عین در عهده و ذمه قرار می گیرد و آثاری را هم بر این تحلیل بار کرده اند که یک اثر آن این است که اگر عین تلف شد و قیمی بود، باید قیمت کدام روز را بدهد قیمت یوم التلف یا یوم الادا؟ که طبق تحلیل مذکور می گویند باید قیمت یوم الادا را بدهد چون هنوز عین در ذمه است و به قیمت تبدیل نشده است بر خلاف این که گفته شود با تلف قیمت آن به ذمه می آید که در این صورت قیمت یوم التلف بر ذمه می آید و این فرق مربوط به این نکته است.

اما ضمان در اتلاف طبق روایات (من أتلف مال الغیر فهوله ضامن) آن است که با اتلاف، بدل که مثل یا قیمت است بر ذمه اتلاف کننده خواهد آمد بنابر این کسی که زکات را نداده اگر دو مال تحت ید او تلف شده باشد ذمه اش مشغول به احد العینین و احد الجنسین است که متباینین هستند و اقل و اکثر نیستند و مانند دو جنس مثلی می شود که یا بایستی احتیاط کند چون که انحلال در کار نیست لازم است اکثر القیمتین را بدهد و أما در اتلاف که دلیلش (من اتلف مال الغیر فهو له ضامن) اتلاف موجب اشتغال ذمه به قیمت است و در حین الاتلاف ذمه به قیمت مشغول می شود که قیمت هم دائر بین اقل و اکثر است و انحلال شکل می گیرد لهذا می تواند به اقل القیمتین اکتفا کند همانگونه که مرحوم سید(رحمه الله) گفته است .

ص: ۴۴۴

اشکال براین تفصیل این است که قاعده (علی الید) روایت معتبر نیست تا استظهار مذکور در آن ادعا شود بلکه این عبارت فقها است و دلیل بر آن سیره عقلا است و سیره عقلا بر شغل ذمه به قیمت یا مثل است و به هیچ وجه اعتبار نمی کنند که عین تلف شده در ذمه باقی است مضافاً به این که تفکیک و تفصیل بین تلف و اتلاف عرفیت و عقلائیت ندارد و از نظر فقهی نیز محتمل نیست مخصوصاً این که اتلاف أشدّ حالاً از تلف است ولذا ایشان نیز بعد می فرماید احتیاط بشود چون عرفیت ندارد بعلاوه اینکه اگر با تلف عین بر ذمه اعتبار شود نزد عقلا جمله (من اتلف مال الغیر فهو له ضامن) هم به همان معنا خواهد بود که باید گفت ضامن به عین است.

دو وجه برای قائلین به این نکته که گفته اند مطلقا احتیاط در این صورت واجب است قابل ذکر است.

وجه اول: آن که از قاعده ضمان اتلاف و تلف این گونه استفاده شود که آنچه بر ذمه می آید خود عین تلف شده است و در حقیقت گفته می شود که عین در زمان وجودش بر عهده ضامن است و بعد از تلف یا اتلاف هم در عهده باقی می ماند ولیکن مبدّل به ذمه هم می شود که در نتیجه اگر عین موجود باشد باید خود عین را بدهد و اگر نباشد و مثل آن ممکن بود باید مثل را بدهد و اگر نبود قیمت را بپردازد، ولی همواره عین در ذمه است همچنان که در عهده این گونه است که عین بر عهده است پس در این جا نیز ذمه مالک مشغول به یک تبیع که اتلاف کرده است می باشد یا یک گوسفند که این دو متباینین هستند و علم اجمالی به اشتغال ذمه بین متباینین است و از این جهت مثل صورت سوم شده و علم اجمالی منجز می شود که اگر بخواهد مالیت را بدهد لازم است اکثر را بدهد این وجه در مستمسک و برخی کلمات دیگر ذکر شده است و اشکالش عدم قبول مبنای آن است.

ص: ۴۴۵

ادامه مسأله هفتم ۹۲/۰۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه مسأله هفتم

بحث در مسئله هفتم بود و رسید به صورت چهارم از چهار صورتی که عرض شد که مرحوم سید(رحمه الله) در مسئله هفتم بیان کرده است .

صورت چهارم جایی بود که مال زکوی تلف یا اتلاف شده است و همچنین دو جنس بوده است و قیمی هستند که قیمت به ذمه می آید نه مثل ، فرمودند در این صورت احتیاط واجب نیست چون دوران بین اقل و اکثر خواهد شد که اقل یقینی است و در اکثر شک دارد و انحلال حقیقی است و از اکثر برائت جاری می شود و لیکن در صورت دوم و سوم قائل به احتیاط شدند که در صورت سوم مثلیین هستند اما چون در این صورت چهارم هر دو قیمی هستند اقل و اکثر انحلالی است که عرض شد این جا اشکال کرده اند و گفته اند باید اکثر را بدهد که ما عرض کردیم می توان برای توجیه این حاشیه دو وجه ذکر کرد و وجه اول آن دیروز گذشت که در قیمیات ، عین در ذمه است پس دوران بین متباینین است که ذکر شد این مبنا قابل قبول نیست و ماتن هم آن را در محل خودش قبول ندارد.

وجه دوم حتی بنا بر مبنای دوم که در باب قیمیات قائل است به اینکه شغل ذمه به قیمت بوده نه عین و دائر بین اقل و اکثر می باشد بازهم گفته می شود که در اینجا انحلال نیست و احتیاط واجب است چون میزان حکم تکلیفی است نه حکم وضعی و حکم تکلیفی که بر ذمه مکلف – حین تعلق الزکاه – آمده است به یکی از دو عنوان متباین تعلق گرفته است که در هر طرف، جامع بین جنس و قیمت است یعنی ماموربه و متعلق وجوب که حکم تکلیفی است در یک طرف جامع بین مثلاً تبیع و قیمت آن و در طرف دیگر جامع بین شاه و قیمت شاه است که این دو جامع با هم متباینین هستند گر چه یک فرد از این دو جامع اقل و اکثر هستند ولی امر به فرد نخورده است بلکه به آن عنوان جامع خورده است و لذا اگر تبیع را به عنوان زکات از گوسفند بدهد مجزی نیست چون نه قیمت داده است و نه شاه، حال بعد از تلف دو عین تکلیف به جامع باقی است چون یک فرد آن – یعنی دفع قیمت و مالیت – مقدور است پس تکلیف به جامع باقی است و امر به آن مبدل نمی شود به امر به فرد زیرا که امر به جامع به فرد سرایت نمی کند پس مکلف بعد از تلف هم بلحاظ حکم تکلیفیش علم اجمالی دائر بین متباینین دارد و این علم اجمالی مانند زمان وجوب دو عین منجز می شود پس وجوب ساقط نیست و اصول ترخیصی در طرفین آن تعارض کرده و ساقط می شود و علم اجمالی منجز است که باید اعلی القیمتین را به عنوان زکات پرداخت کند بنابراین نسبت به تکلیف معلوم بالاجمال کماکان همان علم اجمالی دائر بین متباینین بعد از تلف هم باقی است هر چند که از نظر حکم وضعی ملکیت مال اصحاب زکات از عین به ذمه مالک منتقل شده است و دائر است بین اقل و اکثر ولیکن میزان حکم تکلیفی است که کماکان باقی و دائر بین متباینین است و منجز است .

ص: ۴۴۶

اشکال: این بیان با تمام وجاهتش قابل دفع است و حق با مرحوم سید(رحمه الله) است چون تکلیف به جامع بین تبیع وقیمتش

به جهت وجود زکات در خارج و عین زکوی است یعنی موضوعش حکم وضعی مال مملوک اصحاب زکات است که واجب تکلیفی است که به اصحابش دفع گردد یعنی هر جا ملک غیر بود وجوب ادا هم در میان است و موضوع حکم تکلیفی به وجوب اداء جامع بین عین و قیمت مال زکوی است که در خارج موجود بوده است که اگر آن ملک زکوی تلف شود وجوب تکلیفی آن هم ساقط می شود و تکلیف دیگری به وجوب اداء زکات که مال فقر است و در ذمه مکلف است منتقل می شود پس بعد از تلف شدن عین قطعاً وجوب اداء عنوان جامع بین عین و قیمت ساقط می شود و وجوب دیگری می آید که متعلق به مال ذمی می شود و آثاری هم دارد مانند خروج از ترکه و غیره و این تکلیف دائر بین اقل و اکثر است یعنی هم حکم وضعی و هم حکم تکلیفی در این صورت منحل است به انحلال حقیقی و اصل ترخیصی نافی زائد جاری است و بیش از اقل - که متیقن است - در پرداخت زکات احتیاط واجب نیست بنابراین وجه دوم نیز تمام نیست و در صورت چهارم علم اجمالی دائر بین اقل و اکثر بوده و انحلال حقیقی صورت می گیرد.

مقتضای تحقیق این است که نه فقط در صورت چهارم قائل به کفایت دفع اقل شویم بلکه در صورت دوم و سوم هم فی الجمله احتیاط واجب نیست یعنی در آنجا هم یا مطلقا ویا در برخی از فروض که خواهیم گفت احتیاط واجب نیست و علم اجمالی منحل است و در این رابطه به چند مطلب اشاره می کنیم.

مطلب اول: طبق مبنای خود مرحوم سید(رحمه الله)در باب زکات که می توان زکات را از هر مالی پرداخت کرد هر چند که تعلقش به عین است و فقرا مالک عین هستند ولی شارع، در حکم تکلیفی اجازه داده است که از عین و یا قیمت به پول رایج و یا معادل مالیت آن از مال دیگر بدهد و این بدان معناست که متعلق وجوب اداء که حکم تکلیفی است مطلق مال معادل مالیت زکات است - که البته ما این را قبول نکردیم که از مال دیگری مجزی است بلکه تنها به قیمت یعنی پول نقد رائج و یا همان جنس مال زکوی مجزی است - ولیکن طبق مبنای ایشان احتیاط واجب نیست چون هر چند که حکم وضعی به عین تعلق گرفته است ولی آنچه که منجز است حکم تکلیفی است نه وضعی و حکم تکلیفی طبق مبنای ایشان متعلق به یک عنوان و یک جنس است.

پس در همه صورتها علم اجمالی به لحاظ حکم تکلیفی که منجز است دائر بین اقل و اکثر است و انحلال حقیقی شکل می گیرد و اصل برائت از وجوب پرداخت مال بیشتر جاری می شود و معارضی ندارد.

مطلب دوم: اگر مبنای دوم را اختیار کردیم که خیلی از اعلام آن را اختیار کرده اند، باید طبق این مبنا تفصیل داد بین جایی که این دو زکات از دو جنس باشند که بینشان عموم من وجه است و یا بینشان عموم و خصوص مطلق است چون که دو جامع بر ذمه می آید و آن دو عنوان متباین با هم هستند ولی از نظر صدقی دو حالت دارند گاهی عموم خصوص مطلق هستند و گاهی من وجه ; عموم و خصوص من وجه جایی است که مثلا زکات جامع بین گاو و قیمت و یا گوسفند و قیمت آن باشد که هر کدام وجه افتراقی با دیگری دارند در این صورت علم اجمالی بین متباینین است که منجز است و نمی توان از هیچکدام برائت جاری کرد چون هر کدام اثر مختص دارد و آن عدم جواز پرداخت از مورد افتراق دیگری و اصول ترخیصی در دو طرف تعارض وتساقط می کنند نه انحلال حقیقی است چون یک عنوان نیست و نه انحلال حکمی، چون هرکدام از دو طرف اثر مختص خودش را دارد بنابراین علم اجمالی منجز می شود مانند علم اجمالی بوجوب اکرام یک هاشمی و یا یک عالم که میان آنها عموم من وجه است و این علم اجمالی بین متباینین است و مکلف ملزم به احتیاط است که یا عالم هاشمی را اکرام کند و یا یک هاشمی غیر عالم و یک عالم غیر هاشمی را.

فرض دوم این است که بین دو عنوان عموم مطلق باشد مثل این که علم اجمالی دارد یا در نقدین او – درهم و دینار – زکات است یا در گوسفندان او، که اگر در دنانیرو دراهم بوده باید نقد رایج را بدهد و جنس مجزی نیست و اگر در گوسفندش زکات تعلق گرفته است باید جامع بین گوسفند و نقد را بدهد که بین آن ها عموم و خصوص مطلق است و نقد مجزی است از هر دو که در این صورت با پرداخت نقد ، جامع دوم هم امتثال شده است لیکن در صورت عموم و خصوص مطلق هم انحلال حقیقی نیست زیرا که عنوان واجب یکی از دو عنوان است لکن انحلال حکمی با یک تفصیلی صحیح است بدین ترتیب که اگر عنوان اوسع – یعنی جامع بین جنس و قیمت – از نظر مالیت و قیمت اقل باشد و عنوان اخص –نقدین – اکثر باشد انحلال حکمی جاری است مثلاً علم اجمالی پیدا می کند که یا بیست دینار زکات دارد یا جامع بین ده دینار و یک شاه ، که در این جا از وجوب ده دینار اضافی برائت جاری است یعنی با اصل ترخیصی آن را نفی می کنیم و معارض هم ندارد تا ترخیص در مخالفت قعطی لازم آید زیرا که از طرف اقل یعنی جامع بین گوسفند و ده دینار اصل ترخیصی جاری نمی شود زیرا اگر بخواهد اصل پرداخت این جامع را نفی کند و هر دو فرد آن را ترک کند و مخالفت قطعی تفصیلی است و این اثر مشترک دو طرف علم اجمالی است و اگر بخواهد اثر الزامی مختص را نفی کند در این جامع توسعه است نه تضییق زیرا که می تواند آن را، هم از نقد رائج بپردازد و هم از جنس پس اصل ترخیص در اقل مجرا ندارد تا با اصل ترخیصی از زیاده در طرف اکثر معارض شود و این همان انحلال حکمی است.

اما اگر به عکس باشد یعنی قیمت گوسفند بیست دینار باشد و زکات نقدین ده دینار، در این صورت برائت از مالیت زائده گوسفند جاری نیست چون معارض دارد زیرا که اقل یعنی ده دینار زکات نقدین اثر الزامی دارد چون که نمی تواند آن را از جنس گوسفند یا غیر آن بدهد بلکه باید ده دینار زکات نقدین را از نقد بدهد نه جنس دیگری و این اثر الزامی مختص به اقل است که اصل ترخیصی به لحاظ آن جاری شده و معارض با اصل ترخیصی اول است یعنی اگر مکلف نه زیاده را بدهد و نه اقل را از دینار بدهد مخالفت قطعی کرده است پس اصل ترخیصی از اقل در صورتی که اقل اخص است بلحاظ آن اثر الزامی جاری می شود و موجب تعارض می گردد و علم اجمالی منجز می شود ولی در فرض عکس آن انحلال حکمی تمام است.

ذیل مسأله هفتم–مسأله هشتم:حکم اعطاء زکات میت به واجب نفقه او–مسأله نهم:حکم اشتراط زکات بر مشتری در بیع نصاب بعد از وجوب زکات–دو جهت از بحث :جهت اول:حکم اصل این بیع ۹۲/۰۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ذیل مسأله هفتم–مسأله هشتم:حکم اعطاء زکات میت به واجب نفقه او–مسأله نهم:حکم اشتراط زکات بر مشتری در بیع نصاب بعد از وجوب زکات–دو جهت از بحث :جهت اول:حکم اصل این بیع

ذیل مسئله هفتم یک نکته ای مانـد که لازم است اشاره شود و آن اینکه عرض کردیم اگر دو عنوانی که متعلق زکات اسـت عموم من وجه باشند علم اجمالی منجز است و یا عموم مطلق باشند لیکن برای عنوان اقل مالیهً اثر الزامی مختص وجود داشته باشد باز هم علم اجمالی منجز است و اگر یک عنوان باشد انحلال حقیقی است مثل صورت اول از چهار صورت که یا به پنج ابل او زکات تعلق گرفته است یا به گوسفندانش در اینجا زکات واجب یک عنوان است که گوسفند است که اگر اقل و اکثر باشد مثلاً- اگر زکات در ابل بود یک گوسفند است و اگر زکاتی که به گوسفندان تعلق گرفته از نصاب دوم است باید دو گوسفند بدهد؛ این اقل و اکثر انحلالی و حقیقی است چون هر دو گوسفند هستند ولی در صورت وجود ابل در خارج نسبت به اقل اثر الزامی مختص داریم چون اگر عین آن موجود باشد یکی از آثاری که بر عدم تعلق زکات به ابل بار است این است که می تواند بدون پرداخت یا عزل زکات در آن تصرف کند و حرمت تصرف قبل از عزل و یا پرداخت زکات اثر مختص اقل می شود و اصل نافی وجوب گوسفند دوم طرف این علم اجمالی منجز قرار می گیرد.

ص: ۴۵۰

پس میزان انحلال، وحدت جنس هم نیست بلکه ضابطه ای است که عرض شد و آن اینکه هر جا برای نفی اقل اثر الزامی مختص باشد اصل نافی زیاده در طرف اکثر با نفی کننده آن اثر الزامی در طرف اقل تعارض می کند و علم اجمالی منجز می شود.

(الثامنه إذا كان علیه الزكاه فمات قبل أدائها هل یجوز إعطاؤها من تركته لواجب النفقه علیه حال حیاته أم لا إشكال) مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید اگر کسی که در مالش زکات وجود دارد فوت کند لازم است آن را از ترکه جدا کند؛ در این مسئله هشتم می فرماید آیا می شود بعد از فوت، آن زکات را به کسی که واجب النفقه میت بوده است پرداخت کرد یا نه؟ می فرماید (إشکال) اگر منشأ این اشکال تمسک به عموم روایات گذشته در شرط واجب النفقه نبودن است که دلالت می

کرد بر این که فقیر واجب النفقه مزکی نباشد که در این صورت گفته می شود آن روایات چنین اطلاقی را ندارد چون ناظر است به مزکی حیّ مخصوصا با تعبیر و تعلیل (لانهم لازمون له) که فرض کرده است مزکی زنده است و چنین اطلاقی در آن روایات وجود ندارد و اگر باشد مقید دارد چنانچه خواهد آمد.

اگر منشأ اشکال این است که چون در زمان قبل از موتش جایز نبوده است که از این مال به من تجب نفقتهم داده شود بعد از موت مزکی هم، بقا حکم مخصص را استصحاب می کنیم یعنی ادله دادن زکات به هر فقیر تخصیص خورده بوده واب ، ام ، ولد و زوجه از آنها خارج شده است ولی نمی دانیم فقط زمان حیات مزکی خارج شده است یا بعد از موت او هم نمی شود به آنها داد در این صورت بقا حکم مخصص را استصحاب می کنیم که در بحث استصحاب مطرح شده است و این منشأ اشکال ماتن شده است .

اشکال: تمسک به این استصحاب هم تمام نیست زیرا که:

اولاً: در این مورد روایت خاص آمده است که ظاهراً ماتن به این روایت توجه نکرده است و آن صحیحه علی بن یقطین است که می فرماید(وَ عَنْ عَلِیّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِین قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّل(علیه السلام)رَجُلٌ مَاتَ وَ عَلَیْهِ زَکَاهٌ وَ أَوْصَی أَنْ تُقْضَی عَنْهُ الزَّکَاهُ وَ وُلْدُه مَحَاوِیجُ إِنْ دَفَعُوهَا أَضَرَّ ذَلِکَ بِهِمْ ضَرَراً شَدِیداً فَقَالَ یُخْرِجُونَهَا فَیَعُودُونَ بِهَا عَلَی أَنْفُسِهِمْ وَ یُخْرِجُونَ مِنْهَا شَیْئاً فَیُدْفَعُ إِلَی غَیْرِهِمْ) (۱)

یعنی کسی فوت می کند که به مالش زکات تعلق گرفته است و وصیت می کند که زکاتش داده شود و بچه های او فقیر هستند اگر زکات را به دیگری بدهند خودشان در ضرر شدیدی واقع می شوند بنابراین زکات را خودشان بر می دارند فقط بخشی از آن را به دیگران می دهند و قبلاً گفتیم که این ذیل بر استحباب حمل می گردد لیکن استدلال به صدرش است که صریح است در این که می شود زکات میت را به اولادش یعنی کسانی که واجب النفقه او بودند بدهند و منظور از ضرر شدید این است که آنها فقیر هستند و قوت سنه را ندارند و این روایت، هم مقید اطلاقی می شود که ممکن است کسی آن را در روایات منع واجب النفقه از زکات ادعا کند و هم با توجه به آن دیگر نوبت به استصحاب نمی رسد.

ثانیاً: در مسئله رجوع به عموم عام یا استصحاب حکم مخصص، صحیح رجوع به عموم یا اطلاق ازمانی عام است اگر اطلاقی باشد که در اینجا موجود است و اطلاق حجت و اماره است و استصحاب محکوم آن است.

ص: ۴۵۲

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۴۴(۱۱۹۳۶-۵).

ثالثاً: استصحاب در اینجا موضوع ندارد چون در این جا می خواهیم چه چیزی را استصحاب کنیم منع پرداخت زکاتی که بر میت واجب بود؟ این که با موت او یقیناً ساقط شده است و دیگر میت ادا کننده زکات نمی باشد بلکه ورثه یا حاکم شرع است که تکلیف آنها جدید است و از ابتداء چنین قیدی نسبت به تکلیف آنها مشکوک است پس استصحاب مذکور حالت سابقه ندارد علاوه براینکه عنوان واجب النفقه بودن، عرفاً حیثیت تقییدی است و در روایت منع هم آمده است (لانهم لازمون له) و این لزوم و وجوب انفاق با مردن مزکی منتفی می شود و از بین می رود بنابراین موضوع مستصحب باقی نمانده است تا استصحاب جاری شود فلذا صحیح، جواز پرداخت زکات میت به واجب النفقه اوست.

(التاسعه: إذا باع النصاب بعد وجوب الزکاه و شرط علی المشتری زکاته لا یبعد الجواز إلا إذا قصد کون الزکاه علیه لا أن یکون نائبا عنه فإنه مشکل)

می فرماید اگر کسی مال زکوی را که به حد نصاب رسیده، بدون پرداخت زکاتش فروخت ولی بر مشتری شرط کرد او زکات آن مال را بدهد، این جایز است و بیع و شرط صحیح است مگر اینکه قصد کند که زکات بر مشتری باشد نه به عنوان نیابت از او که در این صورت اشکال دارد.

باید در اینجا در دو جهت جدا از هم بحث کرد

الف) حکم این بیع چیست ؟ و

ب) آیا قصد نیابت مشتری لازم است یا خیر؟

الف) أما نسبت به صحت این بیع و شرط، اصل اولی این است که چون زکات به عین تعلق می گیرد بیع نصاب به همان نسبت، تصرف در مال غیر است و مالك نمی تواند در آن تصرف کند و بیع فضولی است در اینجا برای اثبات صحت چنین بیعی به وجوهی تمسك شده یا می توان به آنها تمسك کرد که ذیلاً به آنها می پردازیم.

ص: ۴۵۳

وجه اول: تمسک به دو روایتی است که در باب زکات نقدین گذشت (صحیحه عبدالله بن سنان و حلبی) (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوب عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) یَقُول بَاعَ أَبِی مِنْ هِشَام بْنِ عَبْدِ الْمَلِکِ- أَرْضاً لَهُ بِکَذَا وَ کَذَا أَلْفَ دِینَار وَ اشْتَرَطَ عَلَیْهِ زَکَاهَ ذَلِکَ الْمَالِ عَشْرَ سِنِینَ وَ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِکَ لِأَنَّ هِشَاماً کَانَ هُوَ الْوَالِی). (۱) و صحیحه حلبی نیز در همان مضمون است می فرماید احد المتبایعین - امام باقر(علیه السلام) که زمین را به هشام بن عبدالملک می فروشد - شرط می کند بر او که زکات مال را بدهد امام(علیه السلام)می فرماید از ذمه پدر زکات برداشته می شود و با شرط بر ذمه بایع می آید استدلال به این دو روایت بدین ترتیب است که گفته شود میان شرط بر بایع یا مشتری فرقی نیست.

لیکن شاید این استدلال روشن نباشد زیرا در آنجا اصلا هنوز زکاتی تعلق نگرفته بود و در اینجا زکات تعلق گرفته است و از ملکش خارج شده است که ممکن است این نکته سبب فرق باشد و فرق دیگر این است که در یکی از این دو روایت ذیلی آمده است (وَ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِکَ لِأَنَّ هِشَاماً کَانَ هُوَ الْوَالِی) که استدلال را ضعیف می کند زیرا که مراد از این جمله چیست ؟ شاید مراد این باشد که هشام چون خلیفه جور و والی بوده است و ولات، به اجبار زکوات را - مخصوصا از کمیت های زیاد - می گرفتند و جمع می کردند امام(علیه السلام)برای این که از اخذ جائرانه زکات خلاص شود شرط کرده که زکات بر هشام باشد و کأنه می گوید ساعی را بر من نفرست تا از این مال زکات را اخذ کند البته نسبت به اخذ از شیعیان ثابت شده است که طبق روایت خاصه، ائمه(علیهم السلام)امضاء کرده وکافی دانسته اند ولیکن نسبت به خود امام(علیه السلام)خواسته است با این شرط از شر هشام خلاص شود و نمی خواسته بفرماید که زکات از ذمه او رفع می شود بنابراین اصل استدلال به این دو روایت محل اشکال قرار می گیرد .

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۷۴ و ۱۷۳(۱۱۷۷۰-۱).

وجه دوم: استدلال به صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله است که آن هم قبلاً گذشت (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیز عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)رَجُلٌ لَمْ یُزَکِّ إِبِلَهُ أَوْ شَاته عَامَیْنِ فَبَاعَهَا عَلَی مَنِ اشْتَرَاهَا أَنْ یُزَکِّیَهَا لِمَا مَضَی قَالَ نَعَمْ تُؤْخَذُ مِنْهَا زَکَاتُهَا وَ یَتْبَعُ بِهَا الْبَائِعَ أَوْ یُؤَدِّی زَکَاتَهَا الْبَائِعُ) (۱) یعنی کسی دو سال زکات ابلش و یا گوسفندانش را نداده بوده و بعد آن مال را فروخت؛ روایت می فرماید می شود زکاتش را از مشتری گرفت و او هم به معادلش ثمن را از بایع پس می گیرد و یا بایع آن را ادا کند که ظاهر این است که معامله صحیح است و اگر بایع زکات را که فروخته به قیمت بدهد بیع باطل نمی شود فقط ولی زکات مخیر است می توانند از عین و از مشتری بگیرد و مشتری قیمتش را از بایع می گیرد و می تواند بایع از ابتدا زکات را بدهد و از این ذیل استفاده می شود که بیع با پرداخت بایع صحیح است پس هر جا که بایع زکات را ادا کند ولو به توسط شرط بر دیگری، بیع صحیح است تجدید و بیع و یا اجازه لازم ندارد پس در این جا هم در صورتی که مشتری، شرط را بپذیرد بیع صحیح واقع می شود و اجازه هم نمی خواهد و باطل نیست .

وجه سوم: اینکه کسی از صحیحه یونس بن یعقوب استفاده کند که مالک زکات را ضامن شود و عین مال خودش شود و تصرف کند (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)زَکَاتِی تَحِلُّ عَلَی فِی شَهْر أَ یَصْلُحُ لِی أَنْ أَحْبِسَ مِنْهَا شَیْئاً مَخَافَهَ أَنْ یَجِیئَنِی مَنْ یَسْأَلُنِی فَقَالَ إِذَا حَالَ الْحَوْلُ فَأَخْرِجْهَا مِنْ مَالِکَ لَا تَخْلِطْهَا بِشَی ثُم أَعْطِهَا کَیْفَ شِئْتَ قَالَ قُلْتُ فَإِنْ أَنَا کَتَبْتُهَا وَ أَثْبَتُّهَا یَسْتَقِیمُ لِی قَالَ لَا یَضُرُّک) (۲)

ص: ۴۵۵

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۱۲۷ (۱۱۶۷۴- ۱-) .

۲- (۴) وسائل الشیع، ج۹، ص۳۰۷ (۱۲۰۸۸- ۲) پ.

امام(علیه السلام)می فرماید زکات را از مال خارج کنی بعد هر گونه خواستی عمل کن و تصرف نما در ذیل آمده است (قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ أَنَا كَتَبْتُهَا وَ أَثْبَتُّهَا يَسْتَقِيمُ لِي قَال لَا يَضُرُّكَ.) و قبلاً گفتیم که ظاهرش تضمین و نقل زکات از عین خارجی به ذمه مالک است که حضرت(علیه السلام)می فرماید کافی است و آن را هم نوعی عزل دانسته است و ضرر ندارد و چنانچه دلالت این روایت تمام شد از مصادیق تضمین این است که با شرط، مشتری ضامن شود که زکات را بدهد; بنابراین باز هم معامله طبق این روایت صحیح خواهد بود ولیکن اداء آن بر ذمه بایع و مشتری واجب خواهد شد و مالک می تواند کل مال زکوی را بفروشد در صورتی که زکات را تضمین کند که اگر مشتری پرداخت نمود ذمه اش فارغ می شود و اگر هم نداد باز معامله صحیح است ولی ضامن بوده و ذمه اش به زکات مشغول است .

ادامه جهت اول بحث-جهت دوم:صحت و بطلان شرط-دو مقام از بحث -مقام اول:لزوم قصد نیابت از بایع-مقام دوم:لزوم تقیید شرط به قصد نیابت از بایع ۹۲/۰۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه جهت اول بحث-جهت دوم:صحت و بطلان شرط-دو مقام از بحث مقام اول:لزوم قصد نیابت از بایع-مقام دوم:لزوم تقیید شرط به قصد نیابت از بایع

(التاسعه : إذا باع النصاب بعد وجوب الزكاه و شرط على المشترى زكاته لا يبعد الجواز إلا إذا قصد كون الزكاه عليه لا أن يكون نائبا عنه فإنه مشكل) عرض کردیم که در این مسئله از دو فرع بحث می شود یکی صحت بیع مالی که در آن زکات تعلق گرفته است قبل از ادا زکات که آیا این بیع صحیح است و یا نسبت به آن مقداری که زکات است فضولی است؟ بحث دیگر صحت شرطی که مالک کرده است که مشتری زکات مال را بدهد و آیا این شرط درست است یا باطل؟

ص: ۴۵۶

اما نسبت به بحث اول گفته شد که می توان صحت این بیع را از برخی روایات استفاده کرد که بیان آنها گذشت; حال گفته می شود که اگر نتوانستیم از روایات صحت بیع را استفاده کنیم آیا بیع قابل تصحیح است علی القاعده یا نه؟ در این جا باید گفت که این مطلب با کیفیت قصد متبایعین فرق می کند که می شود آن را به یکی از دو نحو انشاء کنند.

۱ - فرض اول این است که بایع که مالک مال زکوی است همه مال را بفروشد حتی مقداری که در آن زکات تعلق گرفته است و بر مشتری پرداخت زکاتش را شرط کند که مثلاً از عین یا قیمت پرداخت نماید که اگر این گونه بیع کرده باشد نسبت به مقداری که مالک نیست - عشر و یا نیم عشر غله مثلاً - بیع فضولی می شود و بعد اگر مشتری قیمت را از طرف مالک پرداخت کرد طبق شرطی که بر او کرده است داخل می شود در من باع شیئا ثم ملکه یعنی وقتی قیمت را بپردازد بایع مالک آن مالی که ملک اصحاب زکات بود، می شود یعنی بعد از فروش ، آنچه را که ملک غیر هم بوده مالک شده است در این صورت مشتری نیز حق رجوع به بایع و اخذ عوض قیمتی که پرداخت کرده است را ندارد زیرا بر وی شرط شده بود و در نتیجه داخل در مسئله من باع شیئاً ثم ملکه می شود که اگر کسی قائل شود به صحت چنین بیعی که برخی قائل شدند که چنین بیعی بالاجازه و یا بدون آن صحیح است لیکن این وجه مبتنی بر آن است که مشتری قیمت را ادا کند و اما اگر از عین

زکات را بدهد دیگر مبیع به صاحبش رسیده است و بیع در مقدار زکات باطل خواهد شد و ثمن آن را مشتری مستحق می شود و همچنین است اگر حاکم شرع بیع فضولی را قبل از دفع قیمت زکات امضا کند و بایع حق فسخ معامله را خواهد داشت بنابراین صحت بیع براساس قاعده من باع شیئاً ثم ملکه مبنی بر آن است که مشتری قیمت زکات را پرداخت کند.

ص: ۴۵۷

۲ – فرض دوم این است که بـایع فقط مال خودش را بفروشـد و نمی خواهـد زکات مال خارجی را بفروشـد و حق زکات یا به نحو مشـاع است یـا به نحو کلی در معین که در نـتیجه۱۰۹ نصـاب ملـک خودش است و می توانـد کل ثمن را در مقابل ملک خودش اخذ کند و این را هم نیز شـرط کند که آن۱۰۱ – که زکات است – از عین یا قیمتش به فقرا یا حاکم شـرع بپردازد که حتی اگر زکات را از عین هم بپردازد، مشتری حق رجوع به بایع را ندارد چون دیگر داخل در من باع شیئا ثم ملکه نیست بلکه مقـدار زکـات امـانتی در دست مشتری بوده که ملزم بوده آن را به اصـحابش بپردازد و اگر از قمیت بدهـد خودش مالـک آن عشـر یا نیم عشـر خواهد شد و ربطی به بایع ندارد و داخل در من باع شـیئا ثم ملکه نیست و در این فرض دوم تبعُضـی در مبیع شکـل نمی گیرد زیرا که بـایع همان۱۰۹ ملـک خـودش را فروخته است نه بیشـتر و مشـتری را ملزم کرده که ۱۰۱ دیگر را که خارج از مبیع است به اصـحابش ادا کنـد البته اگر مشتری پرداخت نکرد تکلیف از بایع ساقط نیست و حاکم شـرع می تواند به هر دو رجوع کند که اگر به بایع رجوع کرد و قیمت آن را از وی بگیرد بایع مالک آن سهم مشاع هم می شود و می تواند آن را از مشتری بگیرد ضمن این که اگر مشتری هم در ادای آن تخلف کرده باشد بایع خیار تخلف شرط را هم دارد .

بنابر این معامله به یکی از دو نحو صحیح است علی القاعده که البته شاید ظاهر اشتراط قصد نحو دوم است نه اول .

بحث دوم این است که آیا این شرط جایز است یا باطل بوده و خلاف شرع است مرحوم سید(رحمه الله) می گوید جایز است و می فرماید (إلا ـ إذا قصد کون الزکاه علیه لا ـ أن یکون نائبا عنه فإنه مشکل) این جا هم د و بحث است ۱) آیا لازم است مشتری از طرف بایع نیابت در اداء را قصد کند یا خیر که ظاهر متن این است که باید قصد نیابت کند ۲- بحث دوم این است که اگر در شرط این قید اخذ نشد و نگفته اند که زکات را به نیابت اداء کند آیا این امر موجب بطلان شرط است یا نه.

اما بحث اول یعنی لزوم قصد نیابت از طرف بایع؛ اگر مشتری زکات را از عین می پردازد قطعا چنین قصدی لازم نیست چون عین موجود زکات است مثل هر مالی که مشترک بوده و مشاع است و اینجا ۱۰۱ آن مال برای جهت زکات است و ۱۰۹ برای مشتری که لازم نیست قصد نیابت کند بلکه می تواند با اذنی که مالک به او داده و ولایت بر آن داشته، مقدار زکات مال مشترک را عزل کرده و به فقرا پرداخت کند و همین کافی است یعنی در این فرض عدم لزوم قصد نیابت روشن است و آنچه لازم است تنها نیت عزل زکات موجود در مال است که آن هم با اذن مالک که بر آن ولایت داشته است - که از شرط ضمن عقد استفاده می شود - به مشتری داده است و مانند وکیل مالک خواهد بود که قبلاً عرض شد قصد قربت یا نیابت او لازم نیست بلکه نیابت در انجام عبادت از طرف حی مشروعیت ندارد و در این موارد اداء از طرف مالک است که با توکیل و یا اشتراط در ضمن عقد انجام می گیرد و خود مالک لازم است در زمان توکیل یا اشتراط قصد قربت کند و فعل اداء منتسب به خود مالک می باشد بنابر این اگر مشتری عین را می پردازد قصد نیابت لازم نیست؛ اما اگر از قیمت بپردازد از نظر ادا این جا هم ادا از طرف مالک بالتسبیب حاصل شده است چون این کار را با شرط انجام داده است.

برخی در ایـن جـا گفته انـد قصـد نیـابت لازم است یعنی تفصـیل داده انـد بین ادا از عین و ادا از قیمت چـون در این صـورت مشتری پول خودش را می دهـد نه از مـال مالـک یـا زکـات عین را و اجزای آن دلیـل بر ولایـت می خواهـد و ما دلیلی بر آن نـداریم و آنچه که در روایت آمـده است این بود که مالـک می توانـد یـا از عین بدهـد و یا از قیمت، و ملزم نیست که از عین بدهد و آن روایات شامل غیر نمی شود فقط شامل مالک می شود که مالک می تواند از قیمت بدهد.

این اشـکال هم وارد نیست زیرا که با اذن مالک همانگونه که غیر می توانـد عین را بدهـد می توانـد قیمتش را هم بدهد مانند این که مالـک به وکیلش بگویـد زکـات را از پول خودش بدهـد و بعـد عوضـش را از عین و یـا از خود مالک بگیرد که قطعاً مجزی بوده و مشـمول روایـات دفع قیمت است مخصوصاً بنابراین که تعلق زکات به نحو شـرکت در مالیت است که پول رائج مصداق آن مالیت است که دلیل خاص بر اجزاء لازم نداریم بجز قصد بدلیت پول از مالیت خارجی که آن را هم مشتری قصد کرده است پس قصـد نیـابت از طرف بـایع لازم نیست و فقط تعیین این که آنچه می دهـد زکات است لازم است و این غیر از قصد نیابت در پرداخت زکات از طرف بایع است و لذا اگر به وکیلش گفت زکات مال مرا یا از عینش بده یا از قیمتش و یا از پول خودت بده و بعد هم عوض آن را از من بگیر، قطعاً این جا وقتی عوض او آن پول را می دهد لازم نیست قصد نیابت کند و همین یقع زکـاهً در حقیقت تبـدیل عین به قیمت، یا اذن نمی خواهـد و یا با همین اشتراط، اذن تبـدیل به قیمت را داده اسـت بنـابراین این تفصـیل هم جـایی نـدارد و قصـد نیابت از طرف مالک لازم نیست آنچه لازم است تعیین زکات این مال است که مالک با اشتراط آن ضمن عقد لازم آن را به مشتری داده است .

ص: ۴۶۰

اما صحت اشتراط بدون ذکر قصد نیابت اگر این شرط به این معنا برگردد که وجوب تکلیفی زکات از بایع منتقل می شود به مشتری و دیگر بر وی زکات واجب نباشد و یا اگر زکات را پرداخت نکرد و تلف شد ضمانی بر ذمه بایع نباشد این شرط باطل است چون خلاف شرع است و تکلیف به زکات در ملك او تعلق گرفته است و تا مشتری آن را نپردازد وجوب از ذمه بایع ساقط نمی شود و همچنین ضمان زکات در صورت تلف عین پس شرط مذکور خلاف شرع است و باطل است.

اما اگر منظور این باشد که مشتری هم ضامن باشد یا واجب باشد بر وی ادای زکات را این شرط اشکالی ندارد و این وجوب از باب وجوب وفای به شرط است نه وجوب زکات اولی و این هم اشکالی ندارد چون تا ادا نشود ذمه بایع هم به تکلیف و یا به ضمان مشغول است و به این معنا از شرط صحیح است و خلاف شرع نیست و لازم نیست در آن قصد نیابت هم اخذ شود چون گفته شد آنچه لازم است قصد این که آنچه می پردازد زکات آن مال است نه هبه و هدیه و ... بیش از این مقدار از قصد لازم نیست تا زکات مال ادا شود .

مسأله دهم:حکم طلب اداء زکات از غیر ۹۲/۰۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله دهم:حکم طلب اداء زکات از غیر

(العاشر: إذا طلب من غیره أن یؤدی زکاته تبرعا من ماله جاز و أجزأ عنه و لا یجوز للمتبرع الرجوع علیه و إما إن طلب و لم یذکر التبرع فأداها عنه من ماله فالظاهر جواز رجوعه علیه بعوضه لقاعده احترام المال إلا إذا علم کونه متبرعا) مرحوم سید(رحمه الله)در این مسئله هم متعرض بحث تبرع و دادن زکات شده اند و آن را در دو فرع مطرح می کنند ۱) اصل مجزی بودن تبرع، اگر به طلب مالك شد ۲) اگر تبرعا انجام داد آیا می تواند بعد از ادا زکات رجوع کند و عوضش را از او بگیرد یا خیر؟

ص: ۴۶۱

فرع اول: ایشان نسبت به فرع اول می فرماید جایز بوده و مجزی هم است.

اشکال: برخی در این جا اشکال کرده اند که دلیلی بر صحت و اجزا دفع زکات از طرف غیر به عنوان تبرع نداریم چون مالك مکلف به ادا بوده است که باید زکات را خودش و از مال خودش ادا کند و دلیلی بر اجزا پرداخت دیگری نداریم و تمسک به ذیل آیه (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها) هم شده است که باید از مال او زکات پرداخت شود تا مالش تطهیر شود.

جواب اشکال: این اشکال وارد نیست چون در باب زکات بیش از این لازم نیست که مالك زکات مال را بدهد; یا از عین و یا از قیمت، چه آن پول را خودش مالك باشد و چه دیگری مالك باشد و به او امر کند که علی وجه الضمان بدهد و چه تبرعاً زیرا که در حقیقت فعل ادای آن مال در همه آنها به مالك استناد داده می شود و مالك در این جا به تسبیب خودش

زکـات را داده است بنـابر این، هم حکم وضـعی دفع مـالیت زکـات به آنهـا شـکل می گیرد و هم فعل اداء به تسبیب از مالک انجام گرفته است که قصد قربت او هم در حین امر یا توکیل کافی است بنابراین تشکیک در این جا که متبرع به دستور مالک این کار را انجام داده است وجهی ندارد و یقینا مشمول اطلاقات ادای زکات می شود.

البته در جـایی که متبرع از پیش خود زکات دیگری را به فقرا یا حاکم شـرع می دهـد جا دارد که در اجزاء آن تشـکیک شود چون اداء زکـات منتسب نیست به مالـک البته اگر تنها حکم وضـعی بود می توان گفت که با تبرع غیر هم ساقط می شود مثل موارد دین که اگر دیگری تبرع کرده و ادا کنـد ذمه مـدیون بری می شود و اگر هم زکات در عین باشد از آنجا که جامع بین عین و قیمت حق اصحاب زکات است با پراخت قیمت توسط غیر به عنوان زکات آن شخص ذمه اش بریء می شود.

ص: ۴۶۲

لیکن این مطلب در صورتی است که فقط حکم وضعی باشد ولی در باب زکات ما اضافه بر جنبه مدیونیت یا حق وضعی جنبه تکلیف هم داریم یعنی خود انجام فعل ایتاء و ادای زکات واجب عبادی شرعی است نه به جهت دادن مال غیر بلکه مثل صلاه و صوم فعل عبادی است و در جایی که دیگری تبرعاً خودش زکات آن مال را بدون طلب مالک اداء می کند ایتاء زکات مالک محسوب نمی شود و قصد قربت از او هم دیگر معنا ندارد چون فعل او نیست.

ممکن است در اینجا کسی اشکال کند که اگر دلیل خاصی نداشته باشیم مقتضای قاعده بطلان است و امتثال شکل نمی گیرد و علی القاعده وجوب ایتاء باقی است که البته در این دومی هم جا دارد گفته شود که درست است دو حکم است ولی این دو حکم قابل تفکیک هستند به گونه ای که مربوط به هم نباشند مثل جایی که زکات را به زور از کسی که عاصی است و یا کافر است می گیرند که فعل ادا از او سر نزده است که اگر کسی از آن ادله، جدا بودن دو حکم را استفاده کند در اینجا تبرع هم بدون طلب مجزی خواهد بود یعنی اگر این تفکیک را قائل شدیم، تبرع حکم وضعی را رفع می کند و موضوع نمی ماند ولی اگر گفتیم دو حکم مرتبط به هم هستند بنابراین اسقاط حکم وضعی هم صورت نگرفته است و هنوز ذمه اش مشغول است.

برخی خواستند از روایات صحت دادن صدقات و زکوات پدر و مادر استفاده کنند که امام(علیه السلام)امر می کردند که آن را بپردازند یا وقتی سوال می کردند آیا می توانند از طرف آنها صدقه بدهند یا خیر؟ امام(علیه السلام)می فرماید کار درستی است و ذمه او بری ء خواهد شد و برخی از روایات در مورد حیّ آمده بود که از آن استفاده شده است صدقه تبرعی از حیّ هم صحیح است .

لیکن در آن روایت آن چه در مورد حیّ بود مربوط به صـدقه مسـتحبی بود و آنچه مربوط به زکوات بود در رابطه با میت بود که ذمه اش به زکات

مشغول است مثل دیون و چون فوت کرده است تنها جنبه وضعی آن باقی مانده که ادا تبرعی هم ساقط می شود پس نمی شود از آن روایـات به تبرع در زکـات واجب از حیّ تعـدی کرده بله، در صـدقات مسـتحبه مجزی است امـا در زکات واجبه از حیّ روایتی نـداشتیم بلکه روایـات در مورد میت بود چون جنبه تکلیفیش ساقـط شـده بود فقـط جنبه وضـعی مانـده بود که بـا تبرع ساقـط می شـد بنـابراین می توان در تبرع بـدون طلب مالـك اشـكال کرد امـا مورد نظر مرحوم سـید(رحمه الله)جایی است که مالـك طلب و امر کرده پس مسـتند به مالـك است و آن فعـل بـالتسبیب، اداء مالـك می باشـد که مشـمول اطلاقات ادله ایتاء زکات می شود و حق با مرحوم سید(رحمه الله)است که فرمود (جاز و أجزأ عنه).

فرع دوم: مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید: (و لا یجوز للمتبرع الرجوع علیه) در صورتی که آمر قید تبرع را آورده باشد متبرع نمی توان به مالك رجوع کند و عوضش را از او بگیرد زیرا امر مقید بوده که به نحو مجانی از طرف مالك بدهد پس خودش مالیت مال خود را هدر داده است مثل جایی که کسـی مالش را مجانا به کسـی بدهد (إما إن طلب و لم یذکر التبرع فأداها عنه من مـاله) و امـا اگر نه گفته تبرعـاً و مجانا و نه گفته علی وجه الضـمان فقط بـدون آن قیـد امر کرده است می فرمایـد (فالظاهر جواز رجوعه علیه بعوضه لقاعـده احترام المـال إلاـ إذا علم کونه متبرعا) یعنی اگر زکات دهنـده در نیت خود قصـد تبرع کرده باشد بازهم نمی تواند عوض را از مالك بگیرد زیرا که خودش هدر کرده مالش را و اما اگر قصد مجانیت و تبرع نکرده باشد و آمر نیز عنوان تبرع را در متعلق امرش نیاورده باشد می تواند به آمر رجوع کند .

ص: ۴۶۴

این مسئله، یکی از مسائل مهم در باب معاملات است و موارد زیادی هم دارد مثل مورد قانون روز که بحث شده است آیا شوهر کار مزد کارهایی که زن در منزل او انجام داده است را ضامن است و باید اجرت المثل آنها را بدهد یا خیر؟ که گفته شده است اگر امر، علی وجه المجانیه بوده ضامن نیست و الاـ ضامن است و باید اجره المثل تمام کارهایی که انجام داده را بدهد مگر اینکه زن بدون امر انجام داده و یا با قصد تبرع و مجانیت انجام داده باشد که ضامن نیست پس تا امر مقید به مجانیت نباشد یا فعل به قصد مجانیت نباشد ضمان ثابت است و لازم نیست امر مقید باشد به عدم مجانیت بلکه چیزی که لازم است این است که دو نکته مذکور نباشد که عبارتند از ۱) امر به مجانیت نکرده باشد و ۲) خود مامور هم به قصد مجانیت نداده باشد زیرا در این دو فرض چون خودش با دست خود مالیت مال خود را هدر داده است و در غیر این دو فرض آمر ضامن است و بحث شده است که چرا در اینجا این امر کافی برای ضمان است در جایی که قید ضمان را در أمر بیاورد می توان گفت از باب جعاله و معامله می باشد و در آنجا ضمان روشن است اما در جایی که آمر نه ضمان و نه مجانیت را در امر خودش نیاورده است و مامور، کار را انجام داده است و قصد مجانیت هم نکرده است چرا ضامن است؟ مرحوم سید(رحمه الله)تعلیل می کند و می فرماید (لقاعده احترام المال إلا إذا علم کونه متبرعا) یعنی از جهت اخذ مالیت مال غیر است.

اشکال: در این قاعده احترام اشکال شده است و گفته شده است که باید این قاعده، به قاعده ضمان ید بر مال غیر و یا ضمان اتلاف و استیفای منفعت مال غیر برگشت کند مثل کسی که منزل کسی را می گیرد و منفعت آن تحت ید او قرار می گیرد یا آن را استیفاء و اتلاف می کند که ضامن اجرت المثل آن است اما در این جا این گونه نیست چرا که اینجا آمر عین یا منفعت عینی را تحت ید خودش نگرفته است و اتلاف هم نکرده است و تنها امر کرده که دیگری عمل را به اختیار خودش انجام دهد و منفعتی تحت ید او نبوده است لذا گفته شده صغرای این قاعده در اینجا تمام نیست .

توجیه مرحوم میرزا(رحمه الله): ایشان سعی کرده اند از قاعده دیگری استفاده کنند برخی سعی کردند آن را همچون موارد امر علی وجه الضمان به عقد جعاله یا نظیر آن بر گردانند و این که امر این آمر ایجاب است و فعل مامور هم قبول آن ، مثل موارد جعاله می باشد فقط وجه و مقدار ضمان ذکر نشده است که اجرت المثل خواهد بود .

اشکال: این توجیه غیر قابل قبول است چون قطعاً در این موارد آمر قصد انشاء معامله و جعاله را ندارد ولذا برخی به گونه دیگری توجیه کردند که معقول تر است گفته اند خود امر ضمان آور است چون وقتی کسی دیگری را امر می کند به عملی که مالیت داشته باشد این جا وضع یدی در کار نیست ولی در این جا خود امر عند العقلا موجب ضمان است مگر آن را به مجانیت مقید کند یا خود عامل قصد مجانیت کند و این یک قاعده عقلائی است که شارع هم آن را امضاء کرده است که این وجه قابل قبول است ولی بعید نیست که این قواعد به یک نکته عامی برگردد و قواعد مستقلی از یکدیگر نباشند که در جای دیگری ما آن را بحث کرده ایم و در اینجا وارد آن نمی شویم.

ص: ۴۶۶

مسأله یازدهم:حکم برائت ذمه در صورت توکیل غیر در اداء یا ایصال زکات ۹۲/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله یازدهم:حکم برائت ذمه در صورت توکیل غیر در اداء یا ایصال زکات

(الحادیه عشر: إذا وکل غیره فی أداء زکاته أو فی الإیصال إلی الفقیر هل تبرأ ذمته بمجرد ذلک أو یجب العلم بأنه أداها أو یکفی إخبار الوکیل بالأداء لا یبعد جواز الاکتفاء إذا کان الوکیل عدلا بمجرد الدفع إلیه)

در این مسئله بحث از این است که اگر مالک زکاتش را به کسی داد که ایصال کند به فقرا آیا این مقدار برای برائت ذمه اش کافی است یاباید علم به تحقق وصول به فقرا حاصل کند، یا اینکه اخبار وکیل لازم است و یا اگر شخصی که وکیل شده است ثقه باشد، همین برای دفع به او کافی می باشد در اینجا مرحوم سید(رحمه الله) اقوالی را ذکر می فرماید که یک قول این است که لازم است علم به وصول پیدا کند و یک قول هم کفایت اخبار وکیل مطلقا است و یک قول هم که خودشان آن را اختیار می کند این است که اگر عادل بود به مجرد دفع به او کافی است و قول دیگر این است که وثاقت کافی است .

مقتضای قاعده این است که مجرد دفع به وکیل – حتی اگر عادل هم باشد – برای مقام ادا کافی نیست مگر حجت شرعی یا علم قائم شود که واجب ادا شده است و مجرد توکیل در ادا و یا ایصال بر ای خروج از شغل ذمه به آن تکلیف کافی نیست چون تکلیف یقینی است و باید علم یا حجت بر امتثال آن حاصل کند زیرا که شغل یقینی فراغ یقینی می طلبد – هم عقلاً و هم شرعاً – که اگر علم یا اطمینان نباشد قاعده شغل یقینی – که مستلزم فراغ یقینی عقلی است – جاری است و اصول شرعیه هم مانند استصحاب بقاء تکلیف و شغل ذمه با مال خارجی به حق فقرا مثبت تکلیف است پس مقتضای قاعده روشن است و در بقیه واجبات دیگر هم همین گونه است مثلا تا برای مکلف یقین به خواندن نماز ظهر یا حجت بر آن حاصل نشود نمی تواند اکتفا کند و احتیاط ، واجب است لیکن مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید (لا یبعد جواز الاکتفاء إذا کان الوکیل عدلا بمجرد الدفع إلیه) و قول ایشان که احتیاط نکرده اند نیازمند دلیل است و چون خلاف قاعده است دو دلیل برای آن ذکر شده است.

ص: ۴۶۷

دلیل اول: استدلال به برخی روایات است که مهم از آنها دو روایت است .

روایت اول : صحیحه علی ابن یقطین (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی بْنِ یَقْطِین عَنْ أَخِیهِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَلِی بْنِ یَقْطِین قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ(علیه السلام)عَمَّنْ یَلِی صَدَقَهَ الْعُشْرِ عَلَی مَنْ لَا بَأْسَ بِهِ فَقَالَ إِنْ کَانَ ثِقَهً فَمُرْه یَضَعُهَا فِی مَوَاضِعِهَا وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ ثِقَهً فَخُذْهَا مِنْهُ وَ ضَعْهَا فِی مَوَاضِعِهَا). (۱)

گفته شده این روایت دلالت می کند برکفایت دادن زکات به ثقه یا عادل که تقسیم کند و همین مقدار کافی است زیرا که علی بن یقطین از امام(علیه السلام)از صدقه عشر که زکات است سوال می کند و امام(علیه السلام)می فرماید اگر شخص ثقه

باشد و در مواضعش قرار بدهد کافی است لکن دو اشکال مطرح شده است.

اشکال اول: در این استدلال مناقشه شده است که این روایت در باب زکات مالک وارد نشده است چون علی بن یقطین وزیر دربـار بوده است و مقصود از (عَمَّنْ یَلِی صَدَقَةَ الْعُشْرِ) متولی عام زکات است یعنی کسـی که از طرف سـلطان جابی و ساعی است و او در این مورد از امام(علیه السـلام)سوال کرده که امام(علیه السـلام)فرموده اند باید آن شـخص ثقه باشد پس سوال از کسـی است که تصـدی جمع صـدقات را بر عهـده دارد و امام(علیه السـلام) به او می فرماید: باید شـخص ثقه ای را عامل قرار دهید بنابراین روایت اجنبی است از این بحث.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۸۰(۱۲۰۱۹-۱).

نقد اشکال: لیکن قبلاً عرض شد

اولاً: اگر این ذیل (وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ ثِقَةً فَخُذْهَا مِنْهُ وَ ضَعْهَا فِی مَوَاضِعِهَا) نبود این احتمال وارد بود لیکن ذیل قرینه است براینکه علی بن یقطین از زکات خودش می پرسیده زیرا بعید است که امام(علیه السلام) در مورد عامل بر زکات اینگونه دستور بدهد که خود علی بن یقطین به جای جابی و ساعی بنشیند و عمل او را انجام دهد.

ثانیاً: فرضا ناظر به عامل علیها و متصدی جمع آوری صدقات باشد ظاهرش این است که عامل بر صرف زکات در مواضعش بوده است و نه تنها جمع آوری آن، و قهراً معنایش این می شود که بر حاکم شرع کافی است که زکوات را به دست عاملی بدهد که ثقه باشد چون سوال از جمع آوری نیست بلکه سوال از مصرف کردن است (عَمَّنْ یَلِی صَدَقَةَ الْعُشْرِ) یعنی کسی که متولی در صرف زکات است نه متولی بر جمع زکات یعنی همان وکیل در ادا است و فرضا وکیل عام در صرف زکات باشد که اگر عامل عام بر صرف زکات ثقه باشد کافی باشد و ذمه حاکم یا وزیر حاکم - که علی بن یقطین است - فارغ می شود و لازم نباشد که حاکم یقین به اداء پیدا کند وکیل خاص هم همین گونه خواهد بود زیرا که فرقی بین این دو نوع وکیل از این جهت نیست و با پرداخت به ثقه، ذمه مالك هم بریء می شود پس از این نظر نمی توان اشکال کرد.

اشکال دوم: عمده اشکال در این روایت این است که این روایت ناظر به فراغ ذمه مالك یا حکم از حیث ادا نیست بلکه ناظر به شرایط ادا است که هر کسی بخواهد در ادای زکات و صرف آن بر فقرا وکیل بشود بایستی که (یَضَعُهَا فِی مَوَاضِعِهَا) که اشاره است به همان شرطیت ایمان در فقرا یعنی این

ص: ۴۶۹

جمله از ادله شرطیت ایمان است که می بایست زکات در فقرای خاص مصرف شود فلذا اگر عادلی هم پیدا شد که بخواهد به نحو عام و یا در ملک خود ادا کنـد بایـد امر شود که حتماً در آن مواضع صـرف شود نه اینکه به هر فقیری بدهد و اگر به غیر مومن بدهـد باطـل است اما از این جهت که چه وقت فراغ ذمه مالک یا حاکم حاصل می شود در مقام بیان نیست و نمی توان از سـکوت از این جهت، اطلاـق استـفاده کرد که نفس پرداخت به وکیل کافی است و حصول علم یا اطمینان یا لااقل سؤال از او که اداء کرده یا نه، لازم نیست بنابراین در مقام بیان این جهت نیست تا اطلاق از آن استفاده شود .

روایت دوم: روایت شـهاب بن عبد ربّه است که می فرماید : (وَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَاد عَنِ الْحَسَنِ بْن مَحْبُوب عَنْ صَالِحِ بْنِ رَزِین عَنْ شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ فِی حَدِیث قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) إِنِّی إِذَا وَجَبَتْ زَکَاتِی أَخْرَجْتُهَا فَأَدْفَعُ مِنْهَا إِلَی مَنْ أَثِقُ بِهِ یَقْسِمُهَا قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ أَمَا إِنَّهُ أَحَدُ الْمُعْطِینَ) (۱)

(البته در سند این روایت سهل بن زیاد است که تضعیف شده است).

استدلال به این روایت ضعیف تر از سابق است زیرا که

اولاًـ شایـد جمله (مَنْ أَثِقُ بِهِ یَقْسِمُهَا) به معنای وثوق و اطمینان به تقسیم و ایصال به فقیر باشـد که در این صورت بر عکس، ولایت دارد که بایستی مالک وثوق به تقسیم و وصول به مستحق داشته باشد و

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۱(۱۲۰۲۲-۴).

ثانیاً: اگر هم (مَنْ أَثِقُ بِهِ یَقْسِمُهَا) به معنای موثوقٌ به بودن شخص باشد نه وثوق به تقسیم بازهم روایت دلالت ندارد زیرا که سوال این است که آیا مباشرت لازم است یا خیر و می تواند به دیگری بدهد که او پرداخت کند؟ شاهد این مطلب این است که روایت صدر و ذیل دارد که در کافی ذکر شده است که صَالِحِ بْنِ رَزِین می گوید شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ زکاتش را به من داد که به فقرا بدهم بعداً وقتی که من را دید سؤال کرد که آیا پرداخت کرده ام یا خیر؟ هنگامی که فهمید قسمتی را ندادم بر من درشتی کرد و من ناراحت شدم و آن را پس دادم و گفتم خودت زکات را بپرداز و شهاب برای من نقل کرد که از امام صادق(علیه السلام)شنیدم - که همان متن فوق را بیان می کند - که وقتی من روایت فوق را از او شنیدیم و این که ثواب معطی برای واسطه است قبول کردم زکات را بپردازم پس این جهت مورد سوال و جواب این روایت و برخی از روایات دیگر است نه اینکه مالك وقتی به ثقه داد دیگر استفسار نکند و از اداء هم سؤال نکند و همین کافی باشد پس نمی توان به این دو روایت تمسک کرد.

برخی خواستند به روایات (الامین مؤتمن) تمسک کنند که آن هم اجنبی است زیرا که ناظر به قبول قول امین در ادعای تلف مال است.

برخی هم به اخبار وکیل استناد کرده اند و گفته اند مطلقا اخبار وکیل کافی است ولو این که ثقه یا عدل نباشد و از این باب قاعده (من ملك شیئا ملك الاقرار به) ذکر کرده اند - که شاید ماتن نیز این قول را به همین جهت ذکر کرده است - این استدلال هم تمام نیست زیرا قاعده مذکور ناظر به ما علی المقر است و آثار علیه اموال او را بار می کند نه بیشتر مثل حجیت اقرار است در اثبات آثاری که علیه مقر است یا آثاری که له یا علیه است ولی مربوط به حقوق اوست نه حق دیگری که در اینجا حق شارع بر مالك است زیرا که وجوب زکات بر ذمه مالك است و باید میان خود و خدایش، امتثال حکم خدا را احراز کند که ترتب چنین احکامی از این قاعده استفاده نمی شود .

ص: ۴۷۱

دلیـل دوم: وجه دومی هم از برای قول مـاتن ذکر شـده است که وقتی وکیل ثقه باشـد و مالك زکات را به ثقه بدهـد اگر هم زکـات تلـف شـود ضـمانی بر مالـك نیست و ذمه مالـك بری شـده است زیرا که مکلـف نبـوده است که فقـط به نفسه - تنها خودش - به فقیر برسانـد بلکه می توانسـته به توسط اشـخاص ثقه و معتبر یا عادل ایصال به فقیر را انجام دهد و دادن به توسـط آنها طبق ضوابط شرعی می باشد که رافع ضمان است و تفریط و اتلاف نمی باشد .

اشکال: این استدلال هم تمام نیست چون فقط ضمان تلف را نفی می کند در حالی که در اینجا دو جهت برای نرسیدن زکات به فقیر وجود دارد ۱) این که زکات، به دست وکیل عادل تلف بشود و ۲) این که آن را نداده باشد.

از جهت تلـف، ضـمانی در کـار نیست و برائت ذمه است ولیکن چگـونه احتمـال نـدادن را دفع کنیم و تـا رفع نشود تکلیف و اشتغال ذمه باقی می ماند ممکن است گفته شود که احتمال تلف بدون خیانت که ضمان ندارد و احتمال تعمد به ندادن زکات خیانت در امانت است که وثاقت وکیل نافی آن است و سوال و جواب کردن از او موضوعیت نـدارد بنابر اینکه عدل واحد هم در موضوعات کافی است پس عـدم ایصال به جهت تلف شدن، ضـمانت ندارد و تلف افراطی هم وثاقتش حجت شـرعی نافی آن است پس پرداخت به وکیل عادل یا ثقه کافی است .

ولی این استدلال هم تمام نیست چون

ص: ۴۷۲

اولاً: اخبـار عادل یا ثقه، موضوعیت دارد و اخبار ثقه حجت است زیرا شـهادت بالخصوص موضوعیت دارد و ممکن است ثقه ای، شهادت بر دروغ ندهد هر چند در عمل رساندن خیانت یا تفریط کند و نمی توانیم از ادله حجیت اخبار عادل و ثقه توسعه استفاده کنیم و بگوییم بدون اخبار حجت است و

ثانیاً: می شود ضـمان باشـد بـدون خیانت مثلاً فراموش کرده است که بدهـد و خیال کرده مال خودش است و آن را مصـرف نموده باشـد و یـا هر جهت دیگری بنـابر این اقوا همین حاشـیه ای است که اکثرا زده انـد که عـدالت و یا وثاقت وکیل در رفع شغـل ذمه کـافی نیست مگر این که علم یا اطمینان یا حجت شـرعی ولو از طریق اخبار وکیل عادل یا ثقه – بنابر حجیت آن در موضوعات – حاصل شود.

مسأله دوازدهم:حکم اعطاء به فقیر به نیت ما فی ذمته او ذمه ابیه او جده–مسأله سیزدهم:حکم وجوب ترتیب در اداء زکات سنوات متعدده ۹۲/۰۲/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسـأله دوازدهم:حکم اعطاء به فقیر به نیت ما فی ذمته او ذمه ابیه او جـده–مسأله سـیزدهم:حکم وجوب ترتیب در اداء زکات سنوات متعدده

(الثـانیه عشـر: إذا شـک فی اشـتغال ذمته بالزکاه فأعطی شـیئا للفقیر و نوی أنه إن کان علیه الزکاه کان زکاه و إلا فإن کان علیه مظـالم کـان منهـا و إلا فإن کان علی أبیه زکاه کان زکاه له و إلا فمظالم له و إن لم یکن علی أبیه شـیء فلجـده إن کان علیه و هکذا فالظاهر الصـحه) می فرماید اگر در اشـتغال ذمه اش به زکات شک دارد، می تواند به نحو مافی الذمه ادا کند اگر زکات برذمه اش باشـد زکات محسوب شود و اگر نه ، رد مظالم باشـد و اگر نه ، برای پـدرش چنانچه زکاتی به ذمه اش تعلق گرفته، محسوب شود یـا اینکه رد مظـالم از او و یـا از جـدش باشـد قبلاً گـذشت که در باب زکات نیت تفصـیلی لازم نـداریم و نیت اجمالی هم کافی است و از ادله وجوب زکات یا واجبات مالی استفاده می شود نه در بُعد وضعی و نه در بُعد عبادی تکلیفی – هر دو – نیت تفصـیلی لازم نیست و می شود نیت آن عنوان وضـعی یـا تکلیفی اجمـالی باشـد و نیت تفصـیلی لازم نیست البته بایستی اصل نیت فعلی باشـد و تردیـد در منوی است که می توانـد اجمالی باشـد بنابراین اگر شک داشت، می تواند این گونه انجام دهـد که اگر زکات بر ذمه اش باشـد زکات واقع شود و اگر رد مظالم باشد رد مظالم واقع شود و چون که در واقع یکی از آنهـا متعین است به همان نحوی که نیت کرده است واقع می شود. در بقیه موارد واجبات هم چنین است مثلا در قضای نماز لازم نیست که قصد تفصیلی کند و می تواند مافی الذمه را قصد کند و صحیح واقع می شود و این مسأله روشن است.

ص: ۴۷۳

(الثالثه عشـر : لا یجب الترتیب فی أداء الزکاه بتقـدیم ما وجب علیه أولا فأولا فلو کان علیه زکاه السـنه السابقه و زکاه الحاضـره جـاز تقـدیم الحاضـره بـالنیه و لـو أعطی من غیر نیه التعیین فالظـاهر التوزیع) مرحوم سـید(رحمه الله) در این مسـئله این بحث را مطرح کرده انـد که اگر زکات سال گذشـته و همچنین امسال را نداده است، در مقام اداء ترتیب لازم نیست چون دلیلی بر این ترتیب نیست و مقتضـای اطلاقـات ادله زکـات نفی آن است البته ترتیب در فعلیت وجوب که یکی قبل از دیگری بر ذمه ثابت

می شود موجود است ولی این موجب ترتیب در مقام اداء و امتثال نیست بلکه مقتضای اطلاق ادله، نفی آن است ولذا می فرماید (لا یجب الترتیب فی أداء الزکاه بتقدیم ما وجب علیه أولا فأولا) بنابر این اول وجوب زکات سال اول برذمه مکلف می آید بعد حول دوم داخل می شود و ترتب، در فعلیت دو وجوب هست که یکی قبل از دیگری بر ذمه مکلف ثابت می شود ولی این موجب ترتیب در اداء و امتثال نیست چون که متعلق دو وجوب مطلق است و هیچکدام مقید به قبل یا بعد از دیگری نشده است و این اطلاق در متعلق نافی وجوب ترتیب است مثلاً زکات گوسفند داشته یک گوسفند به عنوان زکات امسال می دهد زکات سال قبل محفوظ است و در ادله دفع زکات اخذ نشده است که باید به حسب سنوات بپردازد.

سپس ایشان در ذیل می فرماید :(و لو أعطی من غیر نیه التعیین فالظاهر التوزیع) یعنی اگر - مثلاً - گوسفند را داد و قصد نکرد که زکات امسالش بوده یا زکات سال گذشته اگر تعیین کرد آثارش بار می شود ولی اگر تعیین نکرد حکم چیست ؟ آیا از سال اول یا دوم محسوب می شود می فرماید (فالظاهر التوزیع) یعنی از هر دو بالنسبه واقع می گردد و از هر کدام به نسبت مقدار زکات تعلق گرفته حساب می شود و مثل جایی می شود که از اول توزیع را قصد کند چون یکی از قصدها ، قصد توزیع است در این جا قصد توزیع هم نکرده فقط اصل زکات را قصد کرده است می فرماید بنحو توزیع واقع می شود.

ص: ۴۷۴

در اینجا بحث شده است که ابتداً باید دو صورت را از این بحث استثناء کرد .

صورت اول: یک فرض این است که زکات داده شده مصداق هر دو تکلیف به زکات نباشد بلکه مصداق یکی از آنها باشد مثلاً ـ در یکسال، هم بر ذمه اش زکات نقدین باشد و هم زکات گوسفند که اگر یک گوسفند به عنوان زکات بدهد طبق مبنایی که قائل است می تواند زکات هر مالی را به قیمت پول نقد رایج یا جنس دیگری بدهد – که مبنای ماتن هم همین است – بازهم توزیع ثابت است و شاید به همین جهت مرحوم سید(رحمه الله)این فرض را استثناء نکرده است ولیکن طبق فتوای مشهور که این تعمیم را قبول نمی کردند و می گفتند اگر از جنس دیگری عوض زکات بدهند دلیلی بر صحتش وجود ندارد اگر گوسفند داد زکات گوسفندانش واقع می شود چون زکات نقدین ، پول رایج است نه گوسفند و پرداخت گوسفند امتثال آن قرار نمی گیرد فلذا باید این شق را استثنا کرد بخلاف این که هر دو زکات از یک جنس باشند مثلا ۵ ابل و ۴۰ گوسفند داشته یا پول رائج را به عنوان زکات داده باشد که بشود مصداق هر دو تکلیف قرار بگیرد.

صورت دوم: فرض دیگری که باید استثنا کرد جایی است که زکات مبدل شده باشد به دین در ذمه و یک جنس باشد مثلا هر دو درهم و دینار بودند که دو زکات به دراهم یا دنانیر او در دو سال تعلق گرفته است که نداده است در اینجا شغل ذمه به دو سبب است ولیکن مال ذمی یکی است یا در مثلیات هر دو زکات از یک جنس باشد مثل غلات که فلان مقدار زکات غله- گندم یا جو – امسال و فلان مقدار پارسال بر ذمه اش آمده است.

ص: ۴۷۵

خلاصه جایی را که زکات بر عین خارجی نبود و بر ذمه باشد و دین شده باشد به جهت اتلاف و غیره و از یک جنس باشد، این جا را هم باید استثنا کرد چون در حقیقت اینجا دو عنوان در ذمه نیست بلکه یک عنوان است که دینِ بیشتر و مضاعفی است و زکات سال قبل و امسال با هم در ذمه جمع شده اند و سبب اشتغال ذمه ، متعلق و مال ذمّی را عوض نمی کند مثل این که کسی دو بار از کسی قرض کند یا دو مال او را تلف کند که در این صورت سبب ها دو تا است اما آنچه موضوع حق و متعلق تکلیف است یک جنس است که زیاد می شود و تمایزی در ما فی الذمه نیست یعنی ۵ دیناری که متعلق مال اول است با ۵ دیناری که متعلق مال دوم است تمایزی با هم ندارند و دیگر بحث توزیع هم در کار نیست چون مال معین در کار نیست تا توزیع لازم باشد بلکه آنچه که متعلق حق است همان کلی فلان مقدار مال ذمی است که هر چه را بدهد به همان مقدار کم می شود و بحث توزیع در جایی است که یا مال زکوی در خارج موجود است یا مثلا ذمه اش مشغول به دو جنس مال باشد و دادن قیمت هم مجزی باشد و قیمت را بدهد که اگر نیت تعیین را کرده باشد معین می شود و اگر تعیین نکرده است و تنها اصل زکات را نیت کرده است حکم آن چیست که در این جا می فرماید (فالظاهر التوزیع) این مسئله قبلاً در مسئله لزوم نیت در زکات گذشت که در آنجا هم به توزیع در صورت تعدد زکات و عدم قصد تعیینی اشاره شد و آن را استظهار کردیم و از ایشان قبول کردیم که توزیع در چنین مواردی درست است و در آنجا گفتیم که اگر زکات تکلیف محض بود مانند نماز و روزه همان عنوان احدهما لا بعینه امتثال شده و انجام می گرفت مثل این که ۵ روز قضای روزه از دو سال روزه بر ذمه اش است حالا ـ یک روز را روزه می گیرد که در این صورت یکی از آنها لابعینه ساقط می شود چون در ذمه نیز تکلیف به جامع لابعینه و صرف الوجود است مگر این که اثر خاصی بر عنوان خاص باشد که نیاز داشته باشد آن را قصد کند مثل تعلق فدیه در صورت تأخیر قضای روزه امسال تا بعد از رمضان دیگر لیکن در باب زکات گفتیم که چون حکم وضعی داریم و حکم تکلیفی محض نیست که برگردد به امر به صرف الوجود و فقرا مالکِ بخشی از مال هستند که تعیین می طلبد لهذا به جهت وجود این خصوصیت وضعی گفتیم آنچه در تکلیف محض گفته می شود در اینجا معقول نیست و متعین است توزیع، که هم قاعده عقلایی است و هم مقتضای اطلاق ادله است چون نیت امسال و یا پارسال کردن در متعلق تکلیف به زکات دخیل نیست و آنچه که لازم است قصد زکات است که قصد آن را هم کرده است و در آنجا گفتیم که حتی نسبت به کسی که عنوان توزیع را هم قصد نکرده است بلکه به خیال خودش زکات احدهما را قصد کرده باز هم توزیع ثابت می شود زیرا که این نیت مخل به توزیع نیست بله ، گفتیم اگر نیت عدم توزیع، قید و شروط قصد زکاتش باشد و قصد زکات تعلیق بر عدم توزیع باشد بحث دیگری است که خلاف ظاهر و فرض نیت و قصد زکات است.

بنابراین مقتضای عدم تعیین و عدم قصد خصوص زکات امسال یا سال قبل توزیع میان آنها است زیرا که مقدار پرداخت شده مصداق هر دو واجب زکوی قرار می گیرد و مقتضای سیره عقلا و اطلاقات ادله توزیع است و قهراً هر کدام به حسب نسبت خودش در آن مقدار امتثال خواهد شد; اگر مساوی هستند تنصیف می شود و اگر یکی دو برابر دیگری باشد تثلیث می شود زیرا که آنجا گذشت که زکات انحلالی است و می شود بخشی از زکات را پرداخت نمود و به همان اندازه از زکاتش کم می شود.

اشکال اول: برخی از اعلام در این جا اشکال کرده اند که یک اشکال مبنایی است و آن اینکه اصل توزیع را قبول ندارند و گفته اند که تا توزیع را قصد نکنند، توزیع واقع نمی شود چون توزیع یکی از فروض است و توزیع هم قصد می خواهد و تعیین توزیع در مقابل یکی از آن دو ترجیح بلا مرجح است که این اشکال را سابقاً به تفصیل رد کردیم و گذشت که توزیع طبق قاعده است.

اشکال دوم: اشکال دیگری در اینجا کرده اند و فرموده اند که باید یک استثنا دیگر نیز قائل شویم چه آنهایی که توزیع را قبول داشته اند و چه برخی که قبول نداشته اند این استثنا را قائل شده اند که اگر زکات از احد العینین و مالین زکوی داده شود باز توزیع در کار نیست بلکه زکات همان عین و مال زکوی خواهد بود مثلاً ـ دو مزرعه گندم داشته است و گندم پارسالش هم موجود است که اگر از عین گندم پارسال داده است نه از قیمت، معیناً از همان عین مال زکوی سال سابق واقع می شود و از دومی واقع نمی شود.

ادامه بحث از مسأله قبل-مسأله چهاردهم:حکم زکات در مزارعه فاسده و صحیحه ۹۲/۰۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث از مسأله قبل-مسأله چهاردهم:حکم زکات در مزارعه فاسده و صحیحه

بحث در مسئله ۱۳ بود و مرحوم سید(رحمه الله) فرمود: ترتیب در ادا زکـات واجب نیست و مکلف می توانـد زکات متاخر را زودتر از متقدم بدهد گرچه وجوبها به ترتیب بر ذمه اش آمده است یعنی متعلق این دو وجوب مقید نیست به این نحو که لازم باشـد یکی را قبـل از دیگری بدهـد بلکه مطلق است و لـذا به اطلاق آن تمسك می شود و گفته می شود مقتضای اطلاق نفی ترتیب است بعد از آن فرمود اگر یکی را تعیین کرد همان متعین می شود اما اگر بدون تعیین یك زکات را داد یعنی هر دو را پرداخت نکرد (فالظـاهر التوزیع) یعنی به نسبـت در هر دو زکات توزیع می شود زیرا که مصـداق هر دو قرار می گیرد و عنوان هر دو واجب می شود و عرض شـد چون زکـات، حکم وضـعی دارد عرض شـد مقتضای قاعـده توزیع میان آنها است زیرا که ترجیـح احدهما ترجیح بلامرجح است و سابقاً گفتیم که: هم مقتضای قاعده توزیع است و هم سـیره عُقلاء چنین اقتضائی دارد که هر دو حق مالی به نسبت از دو مال و ملك خارجی یا ذمی فقرا توزیع شود.

بعضـی در اطلاق توزیع اشـکال کرده اند ; برخی هم اصل توزیع را قبول ندارند لکن برخی آن را قبول دارند ولیکن گفته اند بایـد صورتی را اسـتثنا کرد و آن صورتی است که مال زکوی را از احـد العینین داده باشـد که در اینجا توزیع نیست مثلًا یک گله گوسفند از سال گذشته باقی است و امسال هم گله دیگری متعلق زکات شده است یا دو مزرعه گندم داشته است و گندم پارسالش هم موجود است و بـدون قصد تعیین از عین گندم پارسال - نه از قیمت - پرداخت کرده است در اینجا معیناً زکات، از همـان عین مـال زکـوی که پرداخت کرده است واقع می شـود و از دومی واقع نمی شود وجه این اسـتثناء این است که آنها قائلنـد : در دادن زکات - اگر به عنوان قیمت یا از مال دیگر باشد - قصد بدلیت لازم است چون زکات به عین تعلق می گیرد و متعلق زکات اولاً و بالـذات خود نصاب است که۴۰۱ و یا۱۰۱ آن عین خـارجی به نحو مشـاع یا کلی فی المعین حق دیگری شـده است پس پرداخت پول و نقد رایج یا مال دیگری هر چند کافی است ولیکن از باب بدل الزکاه است نه عین زکات ولذا نیازمنـد قصـد بـدلیت است پس اگر قصـد بـدلیت از زکـات عین دیگر کنـد معیناً از آن واقع شود اما اگر از عین داده و از آن دیگری قصـد بـدلیت را نکرده است چون قصـد بـدلیت لازم است و این قصـد اضافی است پس، از آن مال زکوی دیگر واقع نمی شود پس این زکـات پرداخت شـده از عین مصـداق هر دو زکـات نیست بلکه تنهـا مصـداق زکـات همان مال زکوی می باشد بنابراین مصداق امتثال آن زکات دیگر قرار نمی گیرد و فقط مصداق امتثال زکات همان عین است.

ص: ۴۷۸

بله ، اگر از عین پرداخت نکرده است و قیمت را داده و قصـد بـدلیت مطلقا نموده باشد مصداق هر دو زکات واقع می شود که در ایـن صـورت می تـوان در آن قائـل بـه توزیـع شـد. بنـابراین منشـا ایـن حاشـیه - کـه حضـرت امـام(رحمـه الله) و آقـای گلپایگـانی(رحمه الله)هر دو مطرح کرده انـد بـا این فرق که مرحـوم امـام(رحمه الله) توزیع را در غیر این صورت قبول کرده و مرحوم گلپایگانی(رحمه الله) آن را هم قبول نکرده است - این است که قصـد بدلیت را در پرداخت زکات از جنس دیگری و

یـا قیمت ، شـرط می داننـد که در این فرض این مطلب تمـام می شود ولی قبلاـ گفتیم در دادن پول رائـج و یـا از همـان جنس زکوی، قصـد بـدلیت لازم نیست چون ماموربه، جامع دادن قیمت و یا مثل است وقتی می گویـد یک گوسـفند، منظورش یک گوسفند از نصاب بالخصوص نیست بلکه یک گوسفند خارج از نصاب از خود جنس هم مصداق واجب است و همچنین پول رائـج همـان مـالیت در مـال است که تعلق زکـات در آن به نحو شـرکت در مالیت است بنابراین این تفصـیل طبق این مبنا قابل قبول نیست و حق با مرحوم سید(رحمه الله)است که این تفصیل را نداده است ولی اگر کسی قصد بدلیت را در پرداخت قیمت یا از خارج عین شرط بداند این تفصیل قابل قبولی است .

(الرابعه عشـر : فی المزارعه الفاسـده الزکـاه مع بلوغ النصاب علی صاحب البـذر و فی الصـحیحه منها علیهما إذا بلغ نصـیب کل منهمـا و إن بلغ نصـیب أحـدهما دون الآـخر فعلیه فقـط و إن لم یبلغ نصـیب واحـد منهمـا فلاـ یجب علی واحـد منهمـا و إن بلغ المجموع النصاب).

ص: ۴۷۹

در مزارعه سهم عامل و صاحب بذر را از محصول قرار می دهند حال اگر مزارعه فاسد باشد این جا (المحصول لمالک البذر) اگر عامل و یا مالک زمین، مالک بذر نباشند هر دو آنها اجرت خواهند گرفت - یکی اجرت عملش و دیگری اجرت زمینش - و محصول ملک مالک بذر است چون غله نماء ملک او می باشد بنابراین زکات بر مالک بذر است اگر بالغ بر نصاب باشد.

اما اگر مزارعه صحیح باشد زمانی که غله شکل می گیرد در ملک هر دو شکل می گیرد پس از همان ابتدای تولد و انعقاد حب و یا صدق اسم، ملک هر دو طرف بوده است و به همان نسبتی که توافق کردند غله، در ملک هر دو حاصل شده است پس اگر نصف بالغ نصاب است زکات دارد و اگر هر دو سهمشان کمتر از نصاب بود هیچ کدام زکات ندارند حتی اگر مجموع نصاب باشد و اگر سهم یکی نصاب را داشت و دیگری نداشت اولی، متعلق زکات است و لذا مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید (المزارعه الفاسده الزکاه مع بلوغ النصاب علی صاحب البذر و فی الصحیحه منها علیهما إذا بلغ نصیب کل منهما و إن بلغ نصیب أحدهما دون الآخر فعلیه فقط و إن لم یبلغ نصیب واحد منهما فلا یجب علی واحد منهما و إن بلغ المجموع النصاب) و این حکم علی القاعده است زیرا در تعلق زکات، ملک نصاب در حین انعقاد حب و صدق اسم لازم و معتبر است ولذا اگر بعد از آن غله را به دیگری منتقل کند بر مشتری زکات نیست بلکه زکات بر مالک آن غله در زمان انعقاد است که اینها در بحث زکات غلات به تفصیل اثبات شده است و مرحوم سید(رحمه الله) آن را در مزارعه صحیحه و فاسده تطبیق کرده است که روشن است.

ص: ۴۸۰

نکته ای که بایـد اضـافه می شـد - که خوب بود آن را ذکر می کردنـد و نه ماتن به آن اشاره کرده است و نه کس دیگری از محشـین - این است که علاوه بر این تشـقیق بین مزارعه فاسـده و صـحیحه ، در مزارعه صـحیحه هم لازم است تشـقیق دیگری صورت بگیرد چون اگر در مزارعه ، شـرط و شروطی وجود نداشته باشد همین گونه است که زرع و محصول زراعی از ابتدای حصول بین مالك زمین که مزارع است و عامل که زراع است مشترك است - به همان نسـبتی که توافق کرده اند - ولیکن در مزارعه گفته شده است که مالك بذر می تواند شـرط کند که حصه و سهم آن دیگری، پس از بلوغ غله و صدق اسم باشد نه از حین حصول زرع - که مرحوم سـید(رحمه الله)و دیگران در مزارعه می فرمایند - این چنین شرطی صحیح است که اگر این زرع به ثمر نرسـید و بالغ نشد طرف دیگر حقی از زرع نداشـته باشد و این شـرط منافاتی با عقد مزارعه ندارد که طبق آن باید در این جا این تشـقیق را می کردنـد که اگر مالك بـذر این شـرط را کرده باشـد زکات بر مالك بـذر است نه بر دیگری حتی مقـدار سـهم دیگری بالغ برنصاب باشـد زیرا که پس از صـدق اسم به دیگری انتقال می یابد و صدق اسم در ملك مالك بذر شده است پس زکاتش بر او است زیرا تعلق زکات قبل از آن است که با مزارعه به دیگری منتقل می شود و انتقال بعد از تعلق زکـات است که موجب زکـات بر دومی نیست بلکه زکـات، فقط بر اولی است - هماننـد سایر موارد - بنابراین لازم است این تشقیق ذکر می شد.

مسأله پانزدهم:حکم اقتراض للزکاه توسط ولی زکات–تصاویر سه گانه اشـتغال ذمه زکات –اشکالات شارحین بر این فرع و بررسی آن ۹۲/۰۲/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله پانزدهم:حکم اقتراض للزکاه توسط ولی زکات–تصاویر سه گانه اشتغال ذمه زکات اشکالات شارحین بر این فرع و بررسی آن

(الخامسه عشر: یجوز للحاکم الشرعی أن یقترض علی الزکاه و یصرفه فی بعض مصارفها کما إذا کان هناک مفسده لا یمکن دفعها إلا بصرف مال و لم یکن عنده ما یصرفه فیه أو کان فقیر مضطر لا یمکنه إعانته و رفع اضطراره إلا بذلک أو ابن سبیل کذلک أو تعمیر قنطره أو مسجد أو نحو ذلک و کان لا یمکن تأخیره فحینئذ یستدین علی الزکاه و یصرف و بعد حصولها یؤدی الدین منها و إذا أعطی فقیرا من هذا الوجه و صار عند حصول الزکاه غنیا لا یسترجع منه إذ المفروض أنه أعطاه بعنوان الزکاه و لیس هذا من باب إقراض الفقیر و الاحتساب علیه بعد ذلک إذ فی تلک الصوره تشتغل ذمه الفقیر بخلاف المقام فإن الدین علی الزکاه و لا یضر عدم کون الزکاه ذات ذمه تشتغل لأن هذه الأمور اعتباریه و العقلاء یصححون هذا الاعتبار و نظیره استدانه متولی الوقف لتعمیره ثمَّ الأداء بعد ذلک من نمائه مع أنه فی الحقیقه راجع إلی اشتغال ذمه أرباب الزکاه من الفقراء و الغارمین و أبناء السبیل من حیث هم من مصارفها لا من حیث هم هم و ذلک مثل ملکیتهم للزکاه فإنها ملک لنوع المستحقین فالدین أیضا علی نوعهم من حیث إنهم من مصارفه لا من حیث أنفسهم و یجوز أن یستدین علی نفسه من حیث ولایته علی الزکاه و علی المستحقین بقصد الأداء من مالهم و لکن فی الحقیقه هذا أیضا یرجع إلی الوجه الأول)

ص: ۴۸۲

مرحوم سید(رحمه الله) در این مسئله متعرض بحث جدیدی می شوند که آیا متولی زکات - که حاکم شرعی است - می تواند در جایی که مصرفی از مصارف زکات موجود است لکن هنوز خود زکات موجود نیست و هنوز جمع آوری نشده است و صندوق زکات خالی است برای آن مصرف لازم قرض کند بر ذمه زکات و خرج مصارف زکات کند و سپس از زکات آن دین را بپردازد یا نه؟ ایشان می فرماید می تواند و مثالهایی را مطرح می کنند (أو کان فقیر مضطر لا یمکنه إعانته و رفع اضطراره إلا بذلک أو ابن سبیل کذلک أو تعمیر قنطره أو مسجد أو نحو ذلک) در این موارد چونکه برای ولی مقدور نیست صبر کند تا زکات حاصل شود و پرداخت کند لهذا می تواند قرض کند بر ذمه زکات و در آن مصرف صرف نماید و بعد که زکات جمع آوری شد با آنها، دینی را که بر ذمه زکات اخذ شده است دفع می کند و این از باب دادن زکات به فقیر به عنوان قرض نیست چون قبلاً گفته شد که مالک می تواند به فقیر قرض دهد بعد که وقت زکات وی آمد در صورت بقای استحقاق در آن فقیر قرض وی را زکات احتساب کند بلکه در این جا قرض بر خود زکات است و آنچه به فقیر داده می شود تملیک مجانی است به عنوان زکات و این مثل خود دادن زکات است و چنانچه بعداً فقیر، غنی هم بشود نمی توان آن را از او پس گرفت می فرماید(لا یسترجع منه إذ المفروض أنه أعطاه بعنوان الزکاه و لیس هذا من باب إقراض الفقیر و الاحتساب علیه بعد ذلک إذ فی تلک الصوره تشتغل ذمه الفقیر بخلاف المقام فإن الدین علی الزکاه)بعد وارد اشکالی بر این مطلب می شود و سه صورت را در مقابل آن اشکال بیان می کند و بعد بحث را از حاکم شرع به خود مالک سرایت می دهد و در دو مقام

بحث می کند یک مقام، بحث از جواز استدانه از طرف حاکم شرع است که ولی عام است و یک بحث هم در باره مالک - که ولی خاص زکات خودش است - می باشد که آن را در ذیل این مسئله بحث می کند .

ص: ۴۸۳

بحث اول : می فرماید حاکم شرع که ولی عام است می تواند ذمه زکات را مشغول کند و برای زکات قرض بگیرد مثل جایی که ولی طفل یا مجنون برای آنها قرض می گیرد که در این صورت، ولی ذمه آن دو را به آن قرض مشغول می کند در این جا هم می تواند همانگونه عمل کند سپس اشکال می کند به این نحو که ممکن است گفته شود که شما ذمه زکات را از کجا آورده اید در آن جا صبی و طفل و مجنون انسان هستند و ذمه دارند اما زکات ، مال است چگونه برای آن ذمه در نظر می گیرید ؟

جواب می دهد که ذمه از امور اعتباری است و تابع اعتبارات عقلا است و عقلاء ذمه را اعتبار می کنند - مثل استقراض بر ذمه وقف - مثلا متولی وقف می تواند در صورتی که وقف خراب شود مالی را برای عین موقوفه قرض کند بعد از درآمد آن دین را ادا کند و همین گونه که شارع در وقف، ذمه را امضا کرده است می توان این نحو ذمه را برای زکات هم در نظر گرفت بعد در مقام تصویر و تحلیل این که کدام ذمه مشغول است و ذمه چه چیزی یا کسی مشغول می شود و قرض در ذمه چه کسی داخل می شود ، سه تصویر بیان می کند.

تصویر اول : (فإن الدین علی الزکاه و لا یضر عدم کون الزکاه ذات ذمه تشتغل لأن هذه الأمور اعتباریه و العقلاء یصححون هذا الاعتبار و نظیره استدانه متولی الوقف لتعمیره ثمَّ الأداء بعد ذلک من نمائه) یعنی ذمه خود زکات مشغول می شود و برای رفع اشکال می فرماید که زکات هم مثل وقف می تواند ذمه داشته باشد.

تصویر دوم: بعد می فرماید (مع أنه فی الحقیقه راجع إلی اشتغال ذمه أرباب الزکاه من الفقراء و الغارمین و أبناء السبیل من حیث هم من مصارفها لا من حیث هم هم و ذلک مثل ملکیتهم للزکاه فإنها ملک لنوع المستحقین فالدین أیضا علی نوعهم من حیث إنهم من مصارفه لا من حیث أنفسهم) یعنی اگر قبول نکردید که ذمه زکات مشغول می شود; حاکم شرع می تواند ذمه جهت زکات را مشغول کند یعنی همان عنوان عامی که مالک زکات است مثل عنوان فقراء و ابن سبیل و غارمین یعنی در حقیقت ذمه ارباب الزکاه مشغول می شود نه به عنوان اشخاص حقیقی آنها بلکه به عنوان حقوقی نوع آنها و این عنوان حقوقی همانگونه که زکات را مالک می شود می تواند ذمه داشته باشد و مملوک علیه باشد بنابراین ارباب زکات نه از حیث شخصیت حقیقی آنها بلکه از حیث شخصیت حقوقی آنها که از آن، به جهت زکات تعبیر می شود هم مالک مال خارجی زکات می شود و هم مال ذمی را مالک می شود و هم مملوکٌ علیه می شود و عقلا هم برای آن، ذمه تصویر می کنند مثل شخص حقیقی که برای وی ذمه اعتبار می شود.

تصویر سوم: (و یجوز أن یستدین علی نفسه من حیث ولایته علی الزکاه و علی المستحقین بقصد الأداء من مالهم) یعنی حاکم شرع می تواند بما هو ولی زکات، قرض را بر ذمه خودش بگیرد و او انسانی است که ولایت دارد و برای ولی - که انسان است - قطعاً ذمه اعتبار می شود و بعداً هم به همان مقدار دین را از زکاتی که حاصل می شود پرداخت می کند.

ص: ۴۸۵

بعد می فرماید (و لکن فی الحقیقه هذا أیضا یرجع إلی الوجه الأول) یعنی برگشت این تصویر به همان تصویر اولی است چون اگر قرض مقید شود به پرداخت از زکات این دین عبارت اخری دین بر ذمه جهت زکات و مولی علیه است زیرا حاکم نمی خواهد در اینجا ذمه خودش را مشغول کند بلکه می خواهد ذمه آن جهت و یا مالک قاصری را که خود، ولی آن است مشغول کند مانند ذمه ولی طفل بما هو ولی که برگشت می کند به شغل ذمه مولی علیه و لذا نمی تواند آن را از جایی دیگر پرداخت کند و مقصود مرحوم سید(رحمه الله) این است که بیان کند حاکم شرع در جایی که مصرف زکات ضرورت پیدا می کند و هنوز زکاتی در کار نیست چه باید انجام دهد و آیا برای حاکم شرع راهی است که این مشکل را رفع کند یا خیر؟ که می فرماید برای این مصرف مورد نیاز که شکل گرفته و لازم شده است می تواند مالی را قرض کند بر ذمه زکات یا ارباب آن و سپس دین را از درآمد زکات پرداخت نماید.

اشکالاتی در کلمات فقها و شارحین بر متن وارد شده است که ذیلاً به اهم آنها می پردازیم:

اشکال اول : زکات مال مملوک است و عُقلاء برای مال مملوک ذمه قرار نمی دهند درست است که ذمه مقوله اعتباری است ولی ذمه و عهده به معنای مسئولیت و تعهد به پرداخت مال است نه خود مال، لهذا نزد عقلاء نسبت به مالک و دارنده مال اعتبار ذمه و عهده می شود نه نسبت به مال مملوک چرا، مال مملوک داخل در ذمه مملوک مالک ذمه قرار می گیرد و صاحب ذمه باید آن را بپردازد پس برای زکات که مالی مملوک است اعتبار ذمه معنا ندارد و آنچه در باب ذمه وقف گفته شد مربوط است به جهت وقف نه خود عین و مال موقوفه که مملوک است و این مثل آن است که گفته شود زکات یا عین موقوفه هم مالک خودش است و هم مملوک خودش ولو به دو اعتبار که بعید بلکه مقطوع العدم است و آنچه که می تواند ذمه داشته باشد، جهت تخصیص داده شده و مالک است.

حاصل اینکه عقلاء برای مال مملوک چنین اعتباری نمی کنند حتی در باب موقوفات بله، می تواند برای جهتی که وقف به آن منفعت تخصیص داده شده و استمرار دارد و بالقوه هم دارائی دارد ذمه قرار داد. مخصوصاً اینکه خود مال زکات هنوز معدوم است پس چگونه برایش ذمه اعتبار شود این خلاف عرف عقلا است.

جواب اشکال: چنانچه این اشکال اول صحیح باشد نسبت به تصویر اول است لکن دو تصویر دوم و سوم و اصل استدلال مرحوم سید(رحمه الله) را باطل نمی کند .

اشکال دوم : این بیان تنها معقول بودن اعتبار ذمه را از برای زکات یا جهت مالک زکات فی نفسه ثابت می کند ولیکن معقول بودن برای وقوع آن و قبول شارع کافی نیست و ما شاهدی بر آن نداریم بنابراین چگونه می توانیم اثبات کنیم شارع هم این چنین ذمه ای برای نوع مستحقین زکات قرار داده است تا حاکم شرع برای آن قرض کند.

جواب اشکال: می توان این اشکال را این گونه پاسخ داد که عقلاء اشباه و نظائر آن را دارند مثلا مالیات دارند و همچنین عناوین عامی که در حکومت است را دارند و برایش هم ذمه اعتبار می کنند مثلاً برای صندوق های مختلف بیت المال ، ذمه تصویر می کنند هر چند عنوان زکات را ندارند ولی مشابهات آن را دارند و برایش اعتبار ذمه هم می کنند و به متولی هم این اجازه را می دهند که مثلاً بخرند یا بفروشد بر ذمه صندوق مالیات و مال را بر ای مصارف عمومی آن مصرف کنند و در باب سیره عقلا لازم نیست عین همان مصادیق و محل بحث نزد عقلا باشد بلکه اگر ضابطه اش در اشباه و نظائرش بوده است و شارع هم ردع نکرده است از عدم ردع، امضای آن نکته کلی و ضابطه کشف می شود و صحت مصادیق دیگری هم که آن وقت نبوده است و حالا مطرح شده است اثبات می شود و در سیره عقلا امضای نکته عام استفاده می شود که هر جا موجود بود ثابت می شود .

ادامه بحث قبل-حکم استقراض للزکاه توسط مالک ۹۲/۰۲/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادامه بحث قبل-حکم استقراض للزکاه توسط مالک

بحث در این بود که آیا حاکم شرع می تواند بر ذمه زکات یا جهت مالکه آن یا بر ذمه خودش بما هو ولی استدانه کند و قرض کند برای محتاجین هنگامی که مورد نیاز قرار گرفته است و مالی هم موجود نیست - صندوق زکات خالی است - و بعد دین را از زکات بپردازد که مرحوم سید(رحمه الله)هر سه تصویر را قابل قبول دانست و عرض شد که اشکالاتی به آن وارد شده بود که دو اشکال آن گذشت.

اشکال سوم: اشکالی است که در بعضی تقریرات و حواشی مطرح است این که دلیلی بر ولایت حاکم براستقراض و استدانه بر ذمه ارباب زکات در کار نیست و مجرد اضطرار و نیاز به مالی برای سد نیاز و حاجتی از حاجات مسلمانان مستلزم این نیست که چنین ولایتی را برای حاکم قائل شویم .

پاسخ اشکال: جواب این اشکال این است که اگر اصل مشروعیت ذمه را برای زکات و یا جهت و مصالحی که زکات به آن تخصیص داده می شود و ملک آن قرار گرفته است ثابت کردیم ادله ولایت حاکم و والی بر زکات اطلاق دارد و حاکم را ولی عام آن قرار داده است و دلیل ولایت آنچه را که فی نفسه جایز و مشروع است برای والی اثبات می کند بله، اگر استقراض بر ذمه فی نفسه مشروع نباشد، نمی توانیم از دلیل ولایت مشروعیت آن را اثبات کنیم ولی فرض این است که فی نفسه خرید و فروش برای این عناوین حقوقی مشروع است و برای آنها ذمه اعتبار شده است و دلیل ولایت ولی امر از جهت سعه و ضیق این ولایت اشکالی ندارد بلکه می توان گفت یقیناً این ولایت از برای حاکم شرع ثابت است زیرا که حاکم شرع می تواند عامل را برای جهت زکات و مصالح آن اجیر کند حال اگر اجرت، کلی و بر ذمه باشد قطعاً بر ذمه شخص حاکم شرع نیست بلکه بر ذمه زکات یا جهت مالک زکات یا والی بما هو والی است که پس از انجام خدمات مورد اجاره از زکات پرداخت می شود و قطعاً حاکم شرع چنین ولایتی را داراست و لازم نیست که اجاره زکات مال خارجی باشد.

ص: ۴۸۸

بنابراین اشکال در سعه و ضیق ولایت حاکم بر این نوع تصرف وجهی ندارد و اگر ذمه زکات به یکی از سه تصویر ذکر شده را قبول کردیم اشکال از ناحیه عدم ولایت حاکم شرع بر این تصرف وارد نیست .

اشکال چهارم: که اکثر محشین این اشکال را بر متن وارد کرده اند این است که اگر هم قرض بر زکات یا ارباب زکات صحیح باشد نمی شود در مصارف زکات و مستحقین آن صرف شود بلکه باید بر خود زکات صرف شود مثلا کارهایی که در جمع آوری یا توزیع زکات هزینه بر است را از آن مال پرداخت نمود و نمی شود آن را به فقرا و یا سایر مصارف زکات بدهند چون این مال زکات نیست بلکه ملک جهت زکات است مثل مالی که تملیک به عین موقوفه و یا تملیک به مسجد می شود مثلاً کسی زمین خود را به مسجد یا وقف تملیک می کند که آن زمین مسجد یا وقف نمی شود بلکه ملک عین موقوفه

یا مسجد است و باید در شئون خود آن مسجد یا وقف صرف شود نه اینکه صرف بر موقوفٌ علیهم شود و در این جا هم این گونه است فرضا حاکم شرع بتواند برای ذمه زکات یا ذمه مصارف و ارباب زکات قرض بگیرد این قرض، ملک خود زکات یا جهت زکات می شود اما دادن آن به فقرا جایز نیست; این اشکال مشترکی است که اکثراً آن را بر متن وارد کرده اند.

پاسخ اشکال: اگر مقصود این است که آنچه به عنوان قرض گرفته می شود زکات نمی شود بلکه ملک الزکاه است نه خود زکات این مطلب صحیح است ولذا در پرداختش قصد قربت از هیچ کدام از طرفین شرط نیست و عنوان زکات بر آن صادق نیست و در حقیقت نوعی مبادله بین عین و ما فی الذمه است لیکن مرحوم سید(رحمه الله) هم معلوم نیست ادعا کند که مال قرض گرفته شد زکات می شود بلکه شاید از تشبیه آن به وقف هم مقصود همین است که این ملک زکات است نه زکات.

ص: ۴۸۹

ولی این که نمی شود آن را در مصارف زکات صرف کرد این اشکال وجهی ندارد زیرا که یکی از مصارف برای زکات خدمت کردن به مصارف زکات است مگر حاکم شرع آن را مقید کرده باشد برای جهت خاص از مصالح و منافع زکات و اما اگر برای مطلق مصارف زکات قرض کرده باشد می تواند به مصارف زکات هم پرداخت کند و آنچه در تملیک به مسجد و یا وقف گفته شده است چون برای خود مسجد یا عین موقوفه تملیک شده است ، ظاهرش این است که مالک اختصاص داده مالش را برای صرف بر خود عین موقوفه نه موقوف علیهم اما اگر به صورت مطلق از صرف بر عین موقوفه یا موقوف علیهم تملیک کند می شود آن را هم بر موقوف علیهم مصرف کند و در این جا هم حاکم شرع که خودش این استدانه را انجام می دهد و برای هدف اعم استدانه می کند آن قید در آن وجود دارد چون حاکم شرع برای خرج کردن در مصارف زکات قرض کرده است.

پس اشکال چهارم هم وارد نیست برخی از آقایان هم در حواشی ای که دارند و هم در تقریرات بحثشان تصویری را ذکر کرده اند که قابل قبول است ولی خارج از بحث است و می گویند اگر علم پیدا شود به نیازی که شارع رفع آن را می طلبد و راضی بر ترک آن نیست حاکم می تواند بر ذمه خودش بما انه ولی قرض کند و بعد از زکات از سهم غارمین آن را بپردازد و تصویر سوم مرحوم سید(رحمه الله)را هم بر این تصویر حمل کرده اند و این ذمه زکات یا ارباب زکات نیست بلکه ذمه خود حاکم شرع بما هو ولی است.

ص: ۴۹۰

ما عرض می کنیم اگر مقصود از این بیان این باشد که ولی امر ذمه خودش را مشغول می کند نه ذمه مولی علیه را این تصویر دیگری می شود غیر از اشتغال ذمه زکات و ذمه خودش به عنوان شخص، مشغول می شود و ولیّ بودنش حیثیت تعلیلی آن است نه تقییدی که در این صورت مانند بقیه اموالش از ترکه وی خارج شود و ذمه شخصش مشغول می شود و این خارج از بحث است و مربوط به حاکم شرع نیست و هر فردی می تواند آن را انجام دهد و دادن به وی از سهم غارمین هم مشروط به فقیر بودنش است لکن معنای اشغال ذمه حاکم به ما هو ولی این است که ولایتش حیثیت تقییدی است نه تعلیلی و این به همان معناست که مرحوم سید(رحمه الله)فهمیده است یعنی ذمه مولی علیه مشغول است همانند استقراض ولی مجنون یا صغیری بما هو ولی که به معنای اشتغال ذمه صبی و مجنون است و لهذا فرمود این صورت به وجه گذشته بر می گردد چون فرض کرده است ذمه مولی علیه که زکات یا ارباب زکات است مشغول می شود که در این صورت پرداخت این دین هم از سهم غارمین مشکل است زیرا که ظاهر غارمین در آیه، اشخاص حقیقی - که فقیر هستند و توان پرداخت دین را ندارند - می باشد.

بله، در اینجا تصویر چهارمی هم وجود دارد که حاکم شرع بما هو ولی بیاید برای جهات مختلفه و مصالح عامه جامعه استقراض کند یعنی شبیه این می شود که برای حکومت قرض کند نه خصوص مصالح و مصارف زکات و سپس می تواند این قرض را از زکات ادا کند نه از سهم غارمین چون آنها اشخاص حقیقی عاجز از پرداخت هستند بلکه از سهم فی سبیل الله زیرا آن مصالح سبیل الله بوده و چون استقراض در آنها صرف شده پرداخت مدیونیت آنها نیز سبیل الله است و این تصویر چهارم می شود ولی این تصویر اگر درست باشد نسبت به جهت یا مصالح زکات هم چنین استقراضی درست می شود چون آن هم یکی از مصالح عامه است که مثل مصالح عامه دیگر تحت ولایت حاکم است و عنوان حکومت خارج از مجموعه این مصالح و اختیارات نیست که به مجموع آنها حکومت یا دولت گفته می شود و متولی این جهات حاکم شرع است.

ص: ۴۹۱

بنـابراین اصـل این مطلب مرحوم سـید(رحمه الله) صـحیح است که می شود در جـایی که مصـلحت و حاجتی لازم است حاکم برای آن، مـالی را قرض کنـد و ذمه زکات یا جهت زکات یا حاکمیت به بـدل آن مال مشـغول شود و این مال هم زکات نمی شود ولی در مصـارف زکـات هم صـرف می شود و سـپس از زکـات تحصـیل شـده آن را از سـهم سبیـل الله و یـا سـهم همان مصرفی که در آن صرف شده است پرداخت نماید.

بعـد می فرمایـد: (و هـل یجوز لآحـاد المالکین إقراض الزکاه قبل أوان وجوبها أو الاسـتدانه لها علی حـذو ما ذکرنا فی الحاکم وجهان و یجری جمیع ما ذکرنا فی الخمس و المظالم و نحوهما.) این بحث در مقام دوم است یعنی در مورد خود مالک اسـت چون مالک هم ولی بر زکات خودش است و می توانـد خودش آن را در مصارف زکات صـرف کند; حال می فرماید مالک قصد دارد به یک فقیری بپردازد چون شدیدا مورد نیاز وی است آیا برای مالک هم مثل حاکم شـرع جایز است استقراض کند در اینجا دو فرض متصور است یک فرض این است که مالک خودش مقرض و مقترض باشـد یعنی از مال خودش به زکات یا ارباب زکات قرض دهـد و ذمه زکات خودش را مشـغول کنـد چون خودش ولی آن زکات است و فرض دوم این است که از کسی دیگری قرض بگیرد و ذمه زکات را مشغول کند یعنی مانند حاکم شرع فقط مقترض است نه هم مقرض و هم مقترض و روح هر دو فرض یکی است و متوقف بر همـان مشـروعیت ذمه زکـات یـا جهت زکات و ولایت مالک بر آن است به یکی از همان سه شکلی که گفته شد می فرماید (و جهان و یجری جمیع ما ذکرنا فی الخمس و المظالم و نحوهما).

ص: ۴۹۲

لیکن صحیح این است که در باره مالیکن چنین تصرفی جایز نیست زیرا در اینجا دلیلی بر این ولایت مالك بر زکات نداریم و مالـك بـا حـاکم شـرع فرق می کنـد چون که مالك بر جهت یا ارباب زکات هیـچ گونه ولایتی نـدارد و بر زکات هم ولایت نـدارد بجز این که می تواند آن را از مالش عزل کند و بین فقرا توزیع کند و بیش از این از روایات برای مالکین اسـتفاده نمی شود بر خلاف حاکم شرع که نائب والی و امام است که ولایت بر آن مصالح عامه و اموال عام دارد سپس می فرماید نسبت به خمس و مظالم هم حاکم شـرع همین مباحث جاری است که آن هم روشن است زیرا آنها نیز از اموال و مصالح عامه است که ولی آنها حاکم شرع است.

مسأله شانزدهم:حکم دستگردان و ماننداًن در زکات–مسأله هفدهم:اشتراط تمکن از تصرف در زکات–مسأله هجدهم:حکم مال مدفونی که محل دفن آن فراموش شده است. ۹۲/۰۲/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسـأله شـانزدهم:حکم دسـتگردان و ماننـدآن در زکـات–مسـأله هفـدهم:اشتراط تمکن از تصـرف در زکـات–مسـأله هجدهم:حکم مال مدفونی که محل دفن آن فراموش شده است.

(السادسه عشـره : لا یجوز للفقیر و لا للحاکم الشرعی أخذ الزکاه من المالك ثمَّ الرد علیه المسمی بالفارسیه به دست گردان أو المصالحه معه بشیء یسیر أو قبول شیء منه بأزید من قیمته أو نحو ذلك فإن کل هذه حیل فی تفویت حق الفقراء و کذا بالنسبه إلی الخمس و المظـالم و نحوهمـا نعم لو کـان شـخص علیه من الزکـاه أو المظـالم أو نحوهمـا مبلغ کثیر و صـار فقیرا لا یمکنه أداؤهـا و أراد أن یتوب إلی الله تعالی لا بأس بتفریغ ذمته بأحـد الوجوه المـذکوره و مع ذلك إذا کان مرجو التمکن بعـد ذلك الأولی أن یشترط علیه أداءها بتمامها عنده).

ص: ۴۹۳

مرحوم سـید(رحمه الله) در اینجا متعرض عملی می شود که خیلی وقت ها در باب اخـذ و دریافت حق شـرعی زکات یا خمس انجام می گیرد و آن نوعی تخفیف و تسـهیل برای مالکینی است که بر ذمه یا اموال آنها زکات یا خمس یا رد مظالم می باشد و حق را می گیرند و مجدداً به او بر می گردانند که البته دو غرض و دو نحو دست گردان انجام می شود.

غرض اول : یـک غرض آن است که می خواهنـد عین مـال او از خمس و یـا زکات که متعلق به اعیان است خلاص شود و در ذمه او قرار گیرد تا بتواند در اموالش تصرف کند.

غرض دوم : می خواهند به او ببخشـند و تخفیف بدهند که در فرض رد و دست گردان به عنوان قرض انجام می گیرد ولذا در ذمه او حق شرعی ثابت می شود که تضییعی در آن نیست و بلا اشکال حاکم شرع این ولایت را داراست ولیکن این ولایت در فقیر متصور نیست و در فرض دوم رد و برگردانـدن مجانی است و یا مصالحه به کمتر و قبول مقـدار کمتر از حق شـرعی انجام می گیرد که این سه وجه را مرحوم سـید(رحمه الله) ذکر می کند و می فرماید جایز نیست زیرا منجر به تضـییع حق شـرعی می گردد که جایز نیست سـپس فرضـی را اسـتثناء می کند و می فرماید (نعم لو کان شـخص علیه من الزکاه أو المظالم أو نحوهما

مبلغ کثير و صار فقيرا لا يمکنه أداؤها و أراد أن يتوب إلى الله تعالى لا بأس بتفريغ ذمته بأحد الوجوه المذکوره و مع ذلک إذا کان مرجو التمکن بعد ذلک الأولى أن يشترط عليه أداءها بتمامها عنده) يعنى اين مورد اشکال ندارد و آن جايى است که شخصى بر ذمه اش حق شرعى بوده است و آن را با پرداخت تفريغ نکرده است و حالا فقير شده است و مقدار زيادى حق بر ذمه اش است که نمى تواند بدهد زمانى که توبه کند و برگردد مى شود زکات را از او بگيرند و به او به عنوان مصرف زکات از فقراء يا سهم غارمين بپردازند و اين تفريط و تضييع حق شرعى نيست.

ص: ۴۹۴

اصل اینکه تضییع حق شرعی جایز نیست روشن است که حتی از طرف حاکم چنین تضییعی جایز نیست و در خصوص مصالحه هم اصلاً حق فقیر نیست چون فقیر قبل از اخذ زکات مالک آن نیست و بر حق شرعی در مال یا ذمه مالک ولایتی ندارد تا بتواند مصالحه کند پس وجه دوم از سه وجهی که ذکر کرده است مخصوص به حاکم شرع است و از فقیر تضییع هم نباشد در ست نیست چون فقیر قبل از اخذ، ولایتی بر مال زکوی ندارد بعد از اخذ است که مالك آن می شود پس بحث مصالحه از طرف فقیر اصلا مطرح نیست در این جا می شود فروضی را برای جواز ذکر کرد.

فرض اول: یک وجه همین استثنا ایشان است که فرمود (نعم لو کان شخص علیه من الزکاه أو المظالم أو نحوهما مبلغ کثیر و صار فقیرا لا یمکنه أداؤها و أراد أن یتوب إلی الله تعالی لا بأس بتفریغ ذمته بأحد الوجوه المذکوره و مع ذلک إذا کان مرجو التمکن بعد ذلک الأولی أن یشترط علیه أداءها بتمامها عنده)یعنی اگر این شخص فقیر شد کسی که مالك زکات بوده ، خودش مصداق مصرف همین حق شده است می فرماید اینجا اگر توبه کند او هم یکی از مصارف زکات می شود و ضمناً احتیاط استحبابی می کند و می فرماید (الأولی أن یشترط علیه أداءها بتمامها عنده) و این تضییع حق نیست چون در حقیقت صرف حق در مصرف آن است همچنان که از شخص دیگری می شود به این آقا از زکات داده شود یا از سهم فقراء و یا از سهم غارمین پس وجه اول در اینجا درست می شود.

أمـا وجه دوم هم قابل قبول است که حاکم شـرع دین بر او را زکات احتساب کنـد یعنی همانگونه که می شود به او چون فقیر است زکات داد تا دینش را از زکات بپردازد حاکم شـرع می تواند اصل دینش را زکات احتساب کند و او را ابراء نماید چون فقیر است ولیکن فقیر این صـلاحیت را ندارد زیرا ولایت بر زکات ندارد و قبل از اخذ هم مالک زکات نمی شود بله، فقیر می تواند رد کند به او به عنوان هبه یا صرف بر او در صورتی که مؤنه اش باشد یا در شأنش باشد البته اگر به عنوان زکات بر ذمه فقیر باشـد و یا صـدقه مستحبه هم می توانـد به مالکی که فقیر شـده بدهـد زیرا فقیر می تواند زکات را بعد از قبض صدقه هم بدهـد چرا، اگر مالک غنی باشـد بازهم فقیر می توانـد پس از قبض و مالک شدن به او هدیه بدهد - در صورتی که به نحوی اسـراف نباشـد - و دو مرتبه که فقیر شده، زکات از او بگیرد البته مشـروط بر این که قصد جدی همین باشد و به نحوی نباشـد که بر خلاف روح و حکمت پرداخت زکات به فقیر باشـد و اینکه مرحوم سـید(رحمه الله)می فرمایـد مالک از عـدم پرداخت زکات توبه کند قبلا گذشت که توبه شرط نیست زیرا که عدالت در فقیر شرط نیست نه در فقیر نه در غارم البته شاید این توبه به لحاظ پرداخت از سـهم غارمین باشـد که برخی گفته انـد دین به سـبب حرامی و یا در حرام صـرف نشـده باشد مگر پس از توبه و در اینجا این دین به جهت معصیت و تصرف غیر مجاز، در متعلق حق شرعی بوده است .

فرض دوم : همان وجه سوم از این سه وجه است که مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید (أو قبول شیء منه بأزید من قیمته) که اگر مقصود از آن مصالحه زکات بر ذمه با مالی که ارزش کمتری دارد باشد بازگشتش به وجه دوم است أما اگر مراد خریدن چیزی از مالک است به چند برابر قیمت به نحو نسیه که بر ذمه خریدار باشد و بعد مالک آن دین را زکات محسوب می کند ، این چنین معامله ای از طرف حاکم شرع درست نیست چونکه مالک نمی تواند آنچه که در ذمه حاکم شرع است زکات احتساب کند چون حاکم شرع مصرف زکات نیست بلکه متولی زکات است و اگر بخواهد آن را قبض زکات حساب کند این همان تضییع حق زکات است که آن را در مقابل خرید شیء که ارزش کمتری دارد زکات حساب کرده است اما اگر فقیر این کار را کرد و به جهتی خرید محاباتی با مالک انجام دهد و بعد مدیون او می شود و چون مشتری که مدیون شده فقیر است مالک، دینش را بر او به عنوان زکات احتساب می کند و قصد جدی هم دارد و می تواند دینی که بر ذمه این فقیر است را زکات حساب کند همانگونه که از زکات دیگران هم می شود دین او را داد پس اینجا هم مثل فرض اول قابل قبول است مشروط بر اینکه خرید محاباتی فقیر از مالک جدی باشد و واقعاً به آن شیء نیاز داشته باشد و محابات با مالک هم مناسبت داشته باشد و الا بازهم تضییع حق شرعی می شود .

فرض سوم : مربوط به حاکم شرع است زیرا که حاکم شرع می تواند رد یا مصالحه کند به هر نحوی در جایی که مصلحت راجحه ای در کار باشد مثلا اگر این کار را نکند مالک مایوس می شود و نسبت به پرداخت حقوق مالیش بی اعتنا خواهد شد و در این تخفیف مصلحت حفظ زکوات سایر اموالش می باشد که به نفع صندوق زکات و فقراء است و یا مثلا با این تخفیف مالک نسبت به احکام شرعیش ملتزم و پایبند می شود و سبب اقبال مالک و هدایت او به انجام واجبات شرعی می شود و این هم نوعی صرف فی سبیل الله است که تشخیص این مصالح و ولایت بر آن هم مخصوص به حاکم شرع است.

بنابراین در این سه فرض تخفیف اشکالی ندارد.

(السابعه عشره اشتراط التمکن من التصرف فیما یعتبر فیه الحول کالأنعام و النقدین معلوم و أما فیما لا یعتبر فیه کالغلات ففیه خلاف و إشکال)

این مسئله تکرار قبل است و در شرایط عامه زکات تمکن بر تصرف به تفصیل مطرح شده است و ما در اصل این شرط در غیر از زکات نقدین اشکال کردیم و گفتیم که ادله و روایات این شرط مربوط به زکات نقدین است نه بیشتر ولیکن مرحوم سید(رحمه الله)در آنجا قائل به اطلاق شدند اما در اینجا در مورد غلات احتیاط می کنند و می گویند آنجا که حول در آن شرط است تمکن شرط است اما در غلات (ففیه خلاف و إشکال)

(الثامنه عشره إذا کان له مال مدفون فی مکان و نسی موضعه بحیث لا یمکنه العثور علیه لا یجب فیه الزکاه إلا بعد العثور و مضی الحول من حینه) می فرماید مالی در در محلی دفن کرده است که محل آن را فراموش می کند و مال را گم کرده است چون غایب بوده است بعد که پیدا شد از زمان پیدا شدن اگر یک سال بگذرد باید زکات آن را بدهد این همان شرط تمکن است که در این مورد منصوص هم می باشد بعد می فرماید (و أما إذا کان فی صندوقه مثلا لکنه غافل عنه بالمره فلا یتمکن من التصرف فیه من جهه غفلته و إلا فلو التفت إلیه أمکنه التصرف فیه یجب فیه الزکاه إذا حال علیه الحول- و یجب التکرار إذا حال علیه أحوال فلیس هذا من عدم التمکن الذی هو قادح فی وجوب الزکاه) یعنی ادله شرط شرط مذکور در جایی وارد شده است که مال مدفون باشد یا تحت ید مالک نباشد و یا مالک غائب از مال باشد اما اگر مال مدفون نبود بلکه در صندوقش بود ولی مالک از آن غافل شد و در آن تصرف نکرد باز هم به جهت غفلت و عدم توجه تمکن از تصرف ندارد و می فرماید این نوع عدم تمکن مانع از تعلق زکات نیست چون مال تحت یدش می شود و قصوری ندارد بلکه او غفلت دارد و این نحو عدم تمکن ناشی از غفلت و نیسان موجب سقوط زکات نیست اکثراً هم این نکته را قبول کرده اند یا فتوا داده اند یا احتیاط نموده اند که درست هم فتوا است زیرا که در روایات این شرط عنوان تمکن نیامده است البته به تفصیل گذشت که ممکن است در برخی از روایات عنوان قدرت آمده باشد لیکن بقرینه روایات دیگر و خود همان روایات مقصود غیر مقدور بودن تصرف در مال در جهت عدم استیلاء بر مال است پس دلیل مخصص شامل مورد غفلت نیست و اگر شک هم شود از موارد اجمال مفهومی مخصص منفصل است که در شبهه مفهومیه مخصص منفصل - که دائر بین اقل و اکثر است - به اقل اکتفا می شود و در اکثر به اطلاقات رجوع می شود و اطلاقات متقضی تعلق زکات است.

مسأله نوزدهم:حکم نذر و اکراه و اشتراط در ضـمن عقد لازم بر عدم تصرف در مال در ارتفاع وجوب زکات و عدم تمکن از تصـرف در آن–مسأله بیستم:حکم وقف از سهم سبیل الله –مسأله بیست و یکم:حکم مقاصه فقیر از مال کسی که از پرداخت زکات امتناع می کند–مسأله بیست و دوم:حکم اعطاء زکات به فقیر جهت حج و زیارت. ۹۲/۰۲/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله نوزدهم:حکم نذر و اکراه و اشتراط در ضـمن عقد لازم بر عدم تصرف در مال در ارتفاع وجوب زکات و عدم تمکن از تصرف در آن–مسأله بیستم:حکم وقف از سـهم سبیل الله مسأله بیست و یکم:حکم مقاصه فقیر از مال کسـی که از پرداخت زکات امتناع می کند–مسأله بیست و دوم:حکم اعطاء زکات به فقیر جهت حج و زیارت.

(التاسعه عشره : إذا نذر أن لا یتصرف فی ماله الحاضر شهرا أو شهرین أو أكرهه مكره علی عدم التصرف أو كان مشروطا علیه فی ضـمن عقد لازم ففی منعه من وجوب الزكاه و كونه من عـدم التمكن من التصـرف الـذی هو موضوع الحكم إشـكال لأن القـدر المتیقن ما إذا لم یكن المال حاضـرا عنده أو كان بحكم الغائب عرفا) می فرماید اگر نذر کند که یک ماه و یا دو ماه در مال خودش تصرف نکند و یا کسی او را اکراه کند که در مالش تصرف نکند و یا شرط در ضمن عقد کند که در آن تصرف نکند می فرماید این سه مورد از موارد عدم تمکن تصرف شرعا نیست چون مال در اختیار او است و تحت یدش است و خارج از قـدر متیقن ادله شـرطیت تمکن از تصـرف است چون در آنجا گفته شد (یکون المال عنده) که خصوصـیات آن مفصـلا در بحث تمکن گذشت باز اینجا می خواهد شقوقی را خارج کند و این سه مثال دارای فرقهایی هستند .

ص: ۴۹۹

مثال نذر: ماتن در بحث شرایط عامه قبول کرد که مال منذور نیز زکات ندارد و ما عرض کردیم نذر موجب سقوط حول نمی شود زیرا که مجرد تکلیف به وجوب وفای به نذر است و حق وضـعی به این مال تعلق نمی گیرد و شـرط ضمن عقد هم همین جور است اگر که حکم تکلیفی محض باشد و این مانع از تعلق زکات نیست اما اگر حکم وضـعی بیاید که حق دیگری به آن تعلق بگیرد مثل عین مرهونه می شود که موجب سقوط حول می شود و از مواردی است که مشمول روایات استثنا می گردد و در مثـال اکراه هم بـدون غصب و اخـذ مـال یـا غـایب کردن مـال از صاحبش، حق با مرحوم سـید(رحمه الله)است که مشـمول روایات منع نیست و این مسئله تطبیقاتی از همان شرط عام است که در جای خودش به تفصیل ذکر شده است.

(العشـرون : یجوز أن یشتری من زكاته عن سـهم سبیل الله كتابا أو قرآنا أو دعاء و یوقفه و یجعل التولیه بیـده أو یـد أولاده و لو أوقفه علی أولاـده و غیرهم ممن یجب نفقته علیه فلاـ بأس به أیضا نعم لو اشتری خانا أو بسـتانا و وقفه علی من تجب نفقته علیه لصـرف نمائه فی نفقتهم فیه إشـكال)مرحوم سـید(رحمه الله) در این مسـئله متعرض بحث صـرف سـهم سبیل الله – بر کسی که نفقه اش بر او واجب است – می شود ایشان در بحث شرایط مستحقین گفتند که مستحق نباید (من تجب نفقته علیه) باشد آنجا گفته شد جایز نیست چه از سـهم فقرا و چه از سهم غارمین یا سبیل الله به آنها بپردازد و روایات منع اطلاق داشت اینجا باز می خواهد مواردی را اسـتثنا کند که از تطبیقات همان مسئله است می فرماید اگر از سهم سبیل الله کتابی و یا قرآن خرید و وقف کرد تـا مردم از آن اسـتفاده کننـد (و یجعـل التولیه بیـده أو یـد أولاده) و متولی آن را فرزنـدانش قرارداد؛ اصل این عمل جایز

است چون یکی از مصادیق سبیل الله است که قبلا عرض کردیم که تشخیص سبیل الله بیشتر با حاکم شرع است نه مالکین البته بعید نیست از روایات استفاده شود که مالک بتواند برخی از سبیل الله را خودش انجام دهد مانند پرداخت زکات به جهت حج رفتن یا جهاد کردن اما استفاده بیش از این مقدار از ادله مشکل است مخصوصاً وقف کردن شی ای از زکات و تولیت آن را هم برای خود و اولادش قرار دهد که از ادله ولایت مالک بر زکات مال خودش این مقدار توسعه استفاده نمی شود و این موارد از شئون حاکم شرع است بعد می فرماید (و لو أوقفه علی أولاده و غیرهم ممن یجب نفقته علیه فلا بأس به) اگر وقف بر عنوانی کند که اعم است مثلا مردم این شهر که طبعا بچه های خودش هم از مردم این شهر هستند این مشمول ادله منع دادن زکات به (من تجب نفقته علیه) نمی شود چون در این صورت برای عنوان عام قرار داده است نه اولاد خودش و آنها هم یکی از مصادیق منتفعین هستند نه بیشتر و آن هم انتفاع از وقف نه زکات و این مشمول روایات (خمسه لایعطون من الزکاه شیئاً) نمی باشد بعد می فرماید (نعم لو اشتری خانا أو بستانا و وقفه علی من تجب نفقته علیه لصرف نمائه فی نفقتهم فیه إشکال) یعنی اگر بر خصوص اشخاص که تجب نفقتهم علیه هستند وقف کرد و برای نفقه واجبشان از نماء آن وقف استفاده کنند آیا این گونه عمل کردن جایز است؟ چون دیگر زکات نیست که می فرماید (فیه إشکال) چون در اینجا عنوان عامی غیر از (من تجب نفقته علیه) در کار نیست درست است که زکات موقوفه شده است و به آنها تملیک نشده یا اگر هم شده تملیک طلق نشده است ولی به هر حال اعطای به آنهاست و مخصوص آنها قرار داده است بنابراین مشمول اطلاق منع در روایات است ولذا برخی گفته اند در اینجا بیش از اشکال است و باید می گفت (فیه منع) .

(الحادیه و العشرون: إذا کان ممتنعا من أداء الزکاه لا یجوز للفقیر المقاصه من ماله إلا بإذن الحاکم الشرعی فی کل مورد) می فرماید: اگر مالک از پرداخت زکات امتناع کند و عصیان نماید آیا در این صورت فقیر می تواند از مال مالک از باب تقاص زکات اخذ کند؟ که ایشان می فرماید بدون اذن حاکم شرع جایز نیست; این که بدون اذن جایز نیست روشن است چون فقیر ولایتی بر مال دیگران ندارد نه مالک است - چون زکات ملک جهت فقراست نه اشخاص آنها و تا به او تملیک نشود مالک نمی شود - و نه ولی مال زکوی است و در باب مقاصه کسی می توان تقاص کند که مالک حقی باشد پس بدون اذن حاکم شرع روشن است.

أما حاکم شرع از آنجا که ولی است اگر اذن دهد می فرماید می شود تقاص کرد در حقیقت برگشتش به مقاصه حاکم شرع است چون ولی مال است.

فقها کانّه در اینجا با مرحوم سید(رحمه الله)موافقت کرده اند ولی تطبیق قاعده تقاص در اینجا از دو جهت قابل اشکال است .

اشکال اول: حاکم شرع ولایت ابتدایی بر اخذ زکات از مال ممتنع را داراست از این باب که ولی ممتنع است که قبلا گذشت این زکات حق جهت فقراست و ولی این عنوان عام حاکم شرعی است و حاکم شرع هم ولی ممتنع است بلکه این حق اولی حاکم اسلامی است زیرا ظاهر امر به (خذ من اموالهم صدقه) جواز اخذ بالاجبار هم هست که حاکم شرع می تواند در صورت امتناع مالک، خودش عزل کند و از آنها بگیرد هم از باب الحاکم ولی الممتنع و هم از جعل اولی این ولایت برای حاکم در زکات و خمس و وقتی این حق را داشت از باب تقاص نمی توانیم حق دیگری را به حاکم بدهیم چون مورد تقاص جایی است که حق اخذ ابتدایی نداشته باشد مثلاً در مورد ولی طفل نمی گویند که مال خودش را چون با طفل مشترک است ، از باب تقاص بگیرد چون خودش ولی بر آن مال و بر طفل است اینجا هم حاکم ابتداً می تواند زکات را بگیرد و این به عنوان تقاص از مالکین معنا ندارد پس ادله تقاص این مورد را نمی گیرد.

اشکال دوم: در باب تقاص شرایطی گفته شده است که باید موجود باشد تا تقاص مشروع باشد الف) جحود در کار باشد یعنی حق را انکار کند لذا برخی در صورتی که قبول کند و بگوید نمی خواهم این دین یا حق را بدهم قائل به عدم جواز تقاص هستند ب) یدش ید امانی بر مال نباشد و در مانحن فیه ید مالک بر زکات مالش ید أمانی بوده است.

(الثانیه و العشرون: لا یجوز إعطاء الزکاه للفقیر من سهم الفقراء للزیاره أو الحج أو نحوهما من القرب و یجوز من سهم سبیل الله) این مسئله هم تطبیقی از تطبیقات مصارف ۷ گانه یا ۶ گانه زکات است که می فرماید نمی توان از سهم فقرا به فقیر داد با این قید که در حج یا زیارت دیگر و یا امور قربی استفاده کند نه بر نفقه خودش و یا عیالش، ولی با همین شرط و قید از سهم سبیل الله جایز است.

برخی گفته اند که این شرط لغو است چون اگر فقیر نیست اصلا نمی توان به او زکات پرداخت نمود و اگر فقیر است و مونه سال ندارد می توان به او داد ولی این شرط در این مورد بر او لغو است زیرا که دلیلی بر ولایت مالک بر فقیر - که وقتی می خواهد زکات را تملیک کند بر او شرط کند- نداریم و خواسته اند از روایتی هم این مطلب را استفاده کنند ولی چون که سندش ضعیف است به عنوان مؤید ذکر شده است.

(وَ عَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاج عَنْ إِسْمَاعِیلَ الشَّعِیرِیِّ عَنِ الْحَکَم بْنِ عُتَیْبَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع الرَّجُلُ یُعْطِی الرَّجُلَ مِنْ زَکَاهِ مَالِهِ یَحُجُّ بِهَا قَالَ مَا لِلزَّکَاهِ یَحُجُّ بِهَا فَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَعْطَی رَجُلًا مُسْلِماً فَقَالَ إِنْ کَانَ مُحْتَاجاً فَلْیُعْطِهِ لِحَاجَتِهِ وَ فَقْرِهِ وَ لَا یَقُلْ لَهُ حُجَّ بِهَا یَصْنَعُ بِهَا بَعْدَهُ مَا یَشَاءُ) (۱)

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۹۰ (۱۲۰۴۴-۳).

حکم بن عتیبه در کتب رجالی توثیق نشده بلکه ذم وی نیز وارد شده است لهذا سند روایت ضعیف است.

این بیان قابل دفع است

اولاً: قبلاً گفته شد که مالک به دو شکل می تواند زکات بدهد هم می تواند زکات را به فقیر تملیک کند که ممکن است در این قسم گفته شود این شرط لغو است و مالک ولایتی بر شرط بر فقیر ندارد و شکل دیگر این است که بر فقیر زکات را صرف کند یعنی به او در مصرف، اذن بدهد بدون تملیک و یا اذن در تملک که قطعاً می تواند اذنش را مشروط کند و این از باب شرط به معنای الزام و التزام در ضمن عقد تملیک نیست تا گفته شود دلیلی بر چنین ولایتی در کار نیست بلکه این اذن به مصرف کردن است و مالک می تواند اذنش را به این فقیر یا آن فقیر مطلق یا مشروط ابلاغ کند و

ثانیاً: بعید نیست در تملیک به فقیر هم از روایات ولایت مالکین بر توزیع زکات - مخصوصا روایتی که می گفت که اگر زکات را عزل کردی به هر نحوی و کیفما شئت می توانی آن را توزیع کنی - صحت چنین شرطی را استفاده کنیم که فی نفسه حلال و جایز باشد.

این روایت فوق هم علاوه بر ضعف سند دلالت هم ندارد زیرا که معلوم نیست مقصود از آن چیست صدرش که خلاف صریح روایات دیگری است که اجازه مصرف زکات را در حج می دهد و این مطلب در روایات معتبره دیگر آمده است ولذا روایت بر نهی کراهتی حمل می شود.

ص: ۵۰۳

لیکن می توان اصل مسئله را بر مرحوم سید(رحمه الله)اشکال کرد همانگونه که برخی از اعلام در تعلیقاتشان بر متن آورده اند. زیرا که ظاهر برخی از روایات این است که دادن از سهم فقرا برای حج رفتن فقیر هم جایز است .

روایت اول: معتبره ابی بصیر :(وَ عَنْ عِدَّه مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْد عَنْ عَاصِم بْنِ حُمَيْد عَنْ أَبِی بَصِير قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) إِنَّ شَيْخاً مِنْ أَصْحَابِنَا يُقَالُ لَهُ عُمَرُ- سَأَلَ عِيسَى بْنَ أَعْيَنَ وَ هُوَ مُحْتَاجٌ ... ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِی أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ ثُمَّ نَظَرَ فِی الْفُقَرَاءِ فَجَعَل فِی أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ مَا يَكْتَفُونَ بِهِ وَ لَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ. لَزَادَهُمْ بَلَى فَلْيُعْطِهِ مَا يَأْكُلُ وَ يَشْرَبُ وَ يَكْتَسِی وَ يَتَزَوَّجُ وَ يَتَصَدَّقُ وَ يَحُج) (۱) .

این روایت می گوید جایز است که از سهم فقرا به فقیر برای این کارها اختصاص دهد بلکه ظاهرش آن است که حج رفتن و صدقه دادن نیز از مؤنه های مسلمانان و مؤمنان است که عرفاً هم این چنین است حال، اینکه الزامش به آن واجب است یا خیر بحث دیگر است أما موونه فقط خوراک و پوشاک نیست برخی از مستحباب موکّده شرعی از قبیل حج و صدقه دادن نیز در عرف متشرعه مونه محسوب می شود و این روایات شاهد بر آن است .

روایت دوم: صحیحه ابن مسلم :(مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه(علیه السلام) قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)وَ أَنَا جَالِسٌ فَقَالَ إِنِّی أُعْطَى مِنَ الزَّكَاهِ فَأَجْمَعُهُ حَتَّى أَحُجَّ بِهِ قَالَ نَعَمْ يَأْجُرُ اللَّهُ مَنْ يُعْطِيك) (۲)

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۹۰(۱۲۰۴۳-۲).

۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۹۱(۱۲۰۴۷-۳).

این روایت گرچه در خصوص فقیر نیامده است ولی ظاهر این مطلب که به طور مطلق آمده که آن شخص زکات را می گرفته و جمع می کرده برای حج رفتن، آن اطلاق شامل اخذ از سهم فقرا هم می شود.

روایت سوم: معتبره سماعه آمده است (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: إِذَا أَخَذَ الرَّجُلُ الزَّکَاةَ فَهِی کَمَالِهِ یَصْنَعُ بِهَا مَا شَاءَ قَالَ وَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ لِلْفُقَرَاءِ فِی أَمْوَالِ الْأَغْنِیَاءِ فَرِیضَةً لَا یُحْمَدُونَ إِلَّا بِأَدَائِهَا وَ هِی الزَّکَاةُ فَإِذَا هِی وَصَلَتْ إِلَی الْفَقِیرِ فَهِیَ بِمَنْزِلَهِ مَالِهِ یَصْنَعُ بِهَا مَا یَشَاءُ فَقُلْتُ یَتَزَوَّجُ بِهَا وَ یَحُجُّ مِنْهَا قَالَ نَعَمْ هِی مَالُهُ قُلْتُ فَهَلْ یُؤْجَرُ الْفَقِیرُ إِذَا حَجَّ مِنَ الزَّکَاهِ کَمَا یُؤْجَرُ الْغَنِیُّ صَاحِبُ الْمَالِ قَالَ نَعَمْ) (۱)

. این هم دلیل جواز استفاده فقیر از زکات در مسیر حج است حال که می توان این کار انجام دهد مالک هم می تواند در مصرف کردن زکات بر وی آن را مخصوص به این مورد خاص کند مثلاً شرط کند که با آن حج بجا آور، بلکه این اطلاق از روایات معتبره عدیده دیگر نیز استفاده می شود .

بنابراین اصل (لایجوز) که ایشان فرمود درست نیست مقتضای این روایات این است که فقیر یجوز در هر مصرفی که خواست - هم از سهم سبیل الله هم از سهم فقرا - بدهد البته بحث از الزام فقیر به آن جهت دیگری است که در صورت مصرف بودن یقیناً صحیح است و در صورت تملیک مبنی بر استظهار و ولایت مالک بر جعل چنین شرطی در تملیک زکات به فقرا است که قبلاً عرض شد.

ص: ۵۰۵

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۹(۱۲۰۴۲-۱).

مســأله بیست و سوم:حکم صــرف زکــات برای تخلیص مؤمنین–مسأله بیست و چهارم:تعلق زکات به نــذر–مسأله بیست و پنجم:وکیل للفقیرمسأله بیست و ششم:حکم فضولی در زکات. ۹۲/۰۳/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله بیست و سوم:حکم صرف زکات برای تخلیص مؤمنین–مسأله بیست و چهارم:تعلق زکات به نذر–مسأله بیست و پنجم:وکیل للفقیرمسأله بیست و ششم:حکم فضولی در زکات.

(الثالثه و العشرون : یجوز صرف الزکاه من سهم سبیل الله فی کل قربه حتی إعطائها للظالم لتخلیص المؤمنین من شره إذا لم یمکن دفع شره إلا بهذا).

این مسئله تطبیق همان نوع هفتم از عناوینی است که در آیه زکات به عنوان مصرف آن بیان شده بود – یعنی فی سبیل الله – مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید: مطلق امری که قربةً الی الله باشد فی نفسه در مصرف کردن از سهم سبیل الله کافی است و لازم نیست که سبیل الله نفع عام داشته باشد مثل تأسیس راهها ، پل ها و امثال اینها بلکه اگر مربوط به یک فرد هم باشد درست است مثل این که کسی مشکل مالی دارد و مکلف می خواهد کار قربی انجام دهد در این صورت پولی را به او می دهد تا آن کار قربی – مانند حج – را انجام دهد و یا رفع ظلمی از شخص گردد اینجا او می تواند این پول را به عنوان مصرف هفتم زکات به آن شخص بدهد در فصل اصناف مستحقین زکات، صنف هفتم – که فی سبیل الله بود – این مطلب مفصل بحث شد که آیا این که منفعت عامی داشته باشد شرط است یا شرط نیست که گذشت .

ص: ۵۰۶

(الرابعه و العشرون : لو نذر أن یکون نصف ثمر نخله أو کرمه أو نصف حب زرعه لشخص بعنوان نذر النتیجه و بلغ ذلک النصاب وجبت الزکاه علی ذلک الشخص أیضا لأنه مالک له حین تعلق الوجوب و أما لوکان بعنوان نذر الفعل فلا تجب علی ذلک الشخص و فی وجوبها علی المالک بالنسبه إلی المقدار المنذور إشکال). مرحوم سید(رحمه الله) در این مسئله می فرماید :اگر نذر کند که نصف این غله ای که دارد برای فلانی باشد،اینجا باید توجه داشت که نذر بر دو قسم است۱) یکبار نذر فعل است به این صورت که نذر می کند اگر غله حاصل شد یا به هر سبب دیگری، نصف این غله را ، به دیگری بدهد و تملیک کند و ۲) قسم دیگر نذر نتیجه است به این نحو که اگر این کار انجام گرفت نصف این غله مال فلانی باشد که در ملک منذورله حاصل می شود که اینجا صدق اسم و حصول غله در ملک آن دیگری تحقق یافته است ; در نذر فعل تا تملیک نکند ، در ملک مالک اولی باقی است و زکات هم بر اوست چون او مالک است اما چون مال او منذور است به همین جهت در بحث شرطیت تمکن بر تصرف داخل می شود که اگر مالی منذور باشد از آنجا که تکلیفاً دارای تمکن در تصرف نیست گفته می شود که زکات به آن تعلق می گیرد و کسانی که شرط تمکن از تصرف را در زکات غلات هم شرط بدانند و وجوب تکلیفی اعطاء مالی به دیگری را در عدم تمکن از تصرف و سقوط زکات کافی بدانند در اینجا نیز زکات به مقدار غله و مال منذور تعلق نمی گیرد ولیکن ما گفتیم که اصل تمکن از تصرف در زکات غلات شرط نیست بلکه در زکات نقدین شرط است و اگر هم شرط باشد مجرد وجوب تکلیفی اداء مالی به دیگری در عدم تمکن از تصرف و سقوط زکات کافی نیست و

مقصود از عـدم تمکن، عـدم تمکنی است که مال در حوزه دسترسـی او نباشد یا از او غایب باشد یا متعلق حق دیگری باشد به گونه ای که نمی تواند در آن تصرف کند و اما اگر نذر به نحو نذر نتیجه باشد معنای شرط نتیجه این است که از زمان خروج غله نصف آن غله در ملک منـذورله باشد که اگر قائل شدیم به صـحت نذر نتیجه و شـرط نتیجه و همچنین نفوذ آن را از ادله اسـتفاده کردیم؛ چون در اینجا نـذر کرده است که دیگری مالک بشود ، قبول دیگری نیز لازم است و مجرد ایجاب تملیک به او سـبب نمی شود که ملکیت منـذورله محقق شود چرا که نذر نتیجه بر دو قسم است ۱-) بعضی اوقات ایقاع است که نیازمند قبول نیست مثل اینکه اینگونه نـذر کنـد : نـذر می کنم این مال من صـدقه باشـد که در اینجا نذر نتیجه قبول لازم ندارد و بنابر صحت نذر نتیجه نیز صحیح است . ولی در ما نحن فیه تملیک به فقیر ، عقد است و قبول طرف را هم می خواهد چون تملیک تصـرف قبول او را هم می خواهـد لهـذا باید فرض کنیم که آن طرف هم قبول کرده است در این صورت نذر صـحیح است و این غله در ملک منـذور له پیدا می شود و صدق اسم در ملک او حاصل شده است در این صورت چنانچه دارای نصاب باشـد ، زکات بر منـذور له است چون او قبل از تعلق وجوب زکات مالک غلّه شده است و حین تعلق وجوب در ملک او بوده اسـت البته صورتهای دیگری نیز در اینجا تصوریر دارد که در مسأله (۱۲) از مسائل شرایط عامه گذشت به آنجا مراجعه شود.

ص: ۵۰۷

(الخامسه و العشرون : يجوز للفقير أن يوكل شخصا يقبض له الزكاه من أی شخص و فی أی مكان كان و يجوز للمالك إقباضه إياه مع علمه بالحال و تبرأ ذمته و إن تلفت فی يد الوكيل قبل الوصول إلی الفقير و لا مانع من أن يجعل الفقير للوكيل جعلا علی ذلك). مرحوم سيد(رحمه الله) می فرمايد فقير می تواند خودش زكات را قبض كند و می تواند كسی را وكيل كند كه از طرف او قبض نمايد كه اگر اين گونه توكيل كرد با قبض وكيل ، قبض فقير حاصل می شود و ذمه مالك ، با اقباض به وكيل فارغ می شود حتی اگر در دست وكيل تلف شد ، مالك ديگر ضامن نيست .

بحثی اينجا شده است كه آيا وكالت در باب قبض علی القاعده است يا نيازمند دليل خاص هستيم ؟ صحيح اين است كه وكالت در اين امور كه امور انشائی و اعتباری هستند علی القاعده است زيرا كه قبلا هم گفتيم در اين امور انشائی و اعتباری با اذن وكيل ، عمل وكيل منتسب است به شخص موكل و حقيقتا فعل او قرار می گيرد و قبض هم همين طور است اگر چه جنبه تكوينی هم دارد ولی جنبه تكوينی آن مانند جنبه تكوينی انشاء است و سبب می شود كه منشأ آن امر اعتباری مورد نظر ، منتسب شود به موكل و اين قبض علی القاعده منتسب است به موكل و وكالت و اذن و اجازه موجب انتساب فعل به موكل و مجيز و آذن است و نيازبه دليل خاص و سيره عقلاء و متشرعه و امثال اين ها ندارد هر چند آنها هم صحيح می باشند.

ایشـان در ذیل مسـئله فرض می کنـد که فقیر می توانـد برای وکیل ، جعلی هم قرار دهـد این هم می شود جعاله و لازم نیسـت مقـدارش هم معین باشـد البته اگر مقـدارش هم معین باشـد می توانـد از باب اجاره هم باشد و می تواند علی وجه الضـمان امر کنـد که اجره المثـل آن عمل ثابت می شود چون در جعاله لازم نیست مقـدار جعل ، معین باشـد بخلاف اجاره که بایـد معین باشد لذا مرحوم سید(رحمه الله) جعاله را که اوسع از اجاره است فرض کرده است مثلاً اینگونه بگوید : یک سوم زکاتی را که برای من قبض می کنی مال خودت باشد که این هم به مقتضای اطلاق ادله صحت جعاله صحیح است.

(السادسه و العشرون : لا تجری الفضولیه فی دفع الزکاه فلو أعطی فضولی زکاه شخص من ماله من غیر إذنه فأجاز بعد ذلک لم یصح نعم لو کان المال باقیا فی ید الفقیر أو تالفا مع ضـمانه بأن یکون عالما بالحال یجوز له الاحتساب إذا کان باقیا علی فقره). قبلاً در بحث دفع زکات بالوکاله مطرح شـد که مالک ، می توانـد کسـی را در ایصال یا دفع زکات وکیل کنـد بحث تبرع هم گذشت - یعنی صحت امر به تبرع به دفع زکات از طرف او به فقیر - و حالا بحث فضولی را مطرح می کند یعنی اگر شخصی فضولهً بـدون اذن مالـک از مـال او ، زکـات مـالش را به فقیر بدهـد و بعـد مالـک اجـازه کنـد آیـا این زکات صـحیح است و فضولیت در اداء زکات جاری است یا نه ؟

مرحوم صاحب کفایه(رحمه الله) بعد از طرح این مسئله می فرماید: (لا یخلو من اشکال بل منع) و مرحوم سید(رحمه الله) هم در اینجا با ایشان موافقت می کند این دو بزرگوار(رحمهما الله) می فرمایند زکات فضولی ، با اجازه صحیح نمی شود و مثل بیع و اجاره و امثال آنها نیست که با اجازه درست شود بله اگر این مال باقی ماند تا زمان اجازه که فقیر مالک نشده است مالک می تواند در این موقع که مال باقی است آن مال را زکات احتساب کند یا اینکه فقیر می دانسته فضولی زکات را داده است و می دانسته که مالک نیست در این صورت هم چون که فقیر ضامن آن مال است اگر تلف هم شده باشد ، مالک می تواند دین در ذمه او را به عنوان زکات محسوب کند البته به شرط آنکه شرایط استحقاق زکات یعنی- مثلاً- فقر در او باقی باشد .

البته ایشان در اینجا یک قیدی را ذکر کرده و فرموده است (ان کان عالماً بالحال) که این، مورد اشکال قرار گرفته است زیرا لازم نیست فقیر به فضولی عالم باشد اگر جاهل هم باشد باز ضامن است زیرا که تعاقب أیادی است ولی اگر مالک زکات را از او گرفت می تواند به فضولی مراجعه کند زیرا که به عنوان مجانی به او داده است یعنی بر فضولی ، ضمان مستقر است نه اینکه بر فقیر ضمانی نیست . پس ذمه فقیر هم برای مالک مشغول است و لذا می تواند آن را زکات حساب کند در هر صورت اصل بحث در این است که آیا فضولیت در اعطاء زکات جاری است یا نه؟ حال باید دید که چرا در اینجا گفته اند فضولیت جاری نیست و اشکال دارد؟ این اشکال می تواند دو وجه داشته باشد یک وجه کبروی و یک وجه صغروی.

اشکال کبروی : اینکه مبنای کسی این باشد که فضولی بر خلاف قاعده است و علی القاعده انشاء فضولی انشاء باطلی است که صحتش دلیل خاص می خواهد چون یکی از شرایط متعاقدین مالک بودن و یا ولی مال بودن است که فضولی فاقد آن است پس باطل است مگر آنکه دلیل خاصی بر صحتش دلالت داشته باشد و در باب زکات دلیل خاصی بر صحت فضولی نداریم هر چند در بیع داشته باشیم اگر آقایان این وجه را قبول داشته باشند این اشکال در ما نحن فیه درست است ولی این وجه مبنای صحیحی ندارد و در مکاسب گفته شده است که اجازه لاحق مانند اذن سابق می ماند که حقیقةً امور اعتباری و انشائی را به خود مالک منتسب می کند و لذا وقتی فضولی خانه مالک را بدون اذن بفروشد و بعد مالک آن را اجازه کند گفته می شود مالک منزلش را فروخته است با اینکه غیر مالک بیع را انشاء کرده است چون این امور انشائی و اعتباری است و جنبه تکوینی آن منظور نیست و آن جنبه اعتباری و انشائی با توکیل و اذن و اجازه حقیقتا به مالک منتسب می شود پس صحت فضولی در آنها علی القاعده است فقط کافی است که دلیل منع نداشته باشیم چرا که مصداق اطلاقات (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْع) و (أَوْفُوا بِالْعُقُود) و سایر عقود و ایقاعات با اجازه یا اذن و توکیل واقعا منتسب به خود مالک می شود بنابراین اشکال کبروی صحیح نمی باشد و ادعای اجماع بر بطلان فضولی در ایقاعات نیز نه کبرایش صحیح است و نه تملیک زکات به فقیر ایقاع می باشد.

ص: ۵۱۱

ادامه مسأله قبل-مسأله بیست و هفتم:حکم دفع زکات لنفسه برای وکیل در درفع ۹۲/۰۳/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه مسأله قبل-مسأله بیست و هفتم:حکم دفع زکات لنفسه برای وکیل در درفع

بحث در مسئله ۲۶ در این مطلب بود که آیا فضولیت در زکات جاری است یا خیر ؟ که عرض کردیم مرحوم سید(رحمه الله) به تبع صاحب جواهر(رحمه الله) قائل به عدم فضولیت در زکات شدند مگر در صورتی که عین مال باقی باشد و یا ذمه فقیری که به او پرداخت کرده مشغول باشد و بعد آن دین و یا عین باقی را در فرض بقای شرایط در فقیر زکات احتساب کند که دیگر فضولی نیست اما این که فرموده است مالک زکات فضولی را اجازه کند صحیح نیست و ما عرض کردیم اشکال بر این مطلب یا کبروی است - که گذشت - و یا صغروی است، و ممکن است اشکال صغروی از دو جهت وارد شود.

اشکال اول : فضولی در باب بیع و امثال اینها فقط انشا می کند و در مال دیگری نه تصرف می کند و نه فعل خارجی دارد چون قوام بیع به همان انشا است و دادن و گرفتن در آن دخیل نیست بخلاف باب زکات که اقباض و اعطای مال به فقیر لازم است و این فعل فضولی در اینجا فعل حرامی است چون بدون اذن مالك ، در مالش تصرف کرده است که وقتی حرام شد ، دیگر مصداق واجب قرار نمی گیرد زیرا که با اجازه لاحقه حرمت آن نفی نمی شود.

جواب اشکال : اولاًـ همه جا این گونه نیست زیرا ممکن است مالك اجازه داده است که مالش- مثلاًـ به عنوان ودیعه و یا امانت - در دست آنها باشد پس فضولی فقط اعطاء یا احتساب زکات را انشاء کرده است که حرام نیست و

ص: ۵۱۲

ثانیاً: فعل مکلف فضولی مصداق واجب نیست بلکه اعطاء زکات از طرف مالك است که با اجازه شکل می گیرد و مصداق حرام نیست چون اعطاء، فعل انشائی است و با اجازه ، حقیقةً به مالك مستند می شود یعنی بعد از این که مال در دست فقیر قرار گرفته است با اجازه مالك ، اعطا مالك شکل می گیرد که از اول هم حرام نبوده است آنچه حرام بوده است تصرف خارجی فضولی بوده است که آن مصداق واجب نیست و واجب ، اعطاء الزکاه از طرف مالك است که فعل دیگری است .

اشکال دوم : گفته شده است اعطاء زکات فعل و امر محض اعتباری نیست بلکه دو جنبه دارد ۱-) تملیك مال که جنبه اعتباری است و ۲-) قصد قربت که فعل تکوینی است و بایستی در باب زکات انجام بگیرد . پس در حقیقت اداء زکات مرکب از دوشی است ; یك فعل اعتباری است که تملیك مال است و یك فعل تکوینی که قصد قربت است و در امور تکوینی فضولیت و اجازه معنا ندارد بر خلاف افعال اعتباری مثل بیع و عقود که با اذن و اجازه لاحق حقیقةً به مجیز منتسب می شوند و اما افعال تکوینی باید از خود شخص صادر شود و در اینجا حاصل اجازه بعدی مالك دادن و تملیك سابق از طرف وی می باشد و لیکن قصد قربتش از حالاـ است در نتیجه فعل زکات که مرکب شد از این دو باهم - هم تملیك و هم قصد قربت - هر دو نمی تواند از اول قرار بگیرد تا در آن فضولیت جاری باشد یعنی بخش انشائی آن از اول واقع می شود و قابل فضولیت است اما بخش تکوینی آن فاقد این قابلیت است و در زمان اجازه ، فضولیت در اداء زکات جاری نیست زیرا که ثمره

این بحث این است که اگر قائل به جریان فضولیت شـدیم با این اجازه ، از اول ادای زکات واقع می شود به طوری که اگر آن فقیر در زمـان اعطـای فضولی فقیر بوده و در زمان اجازه از فقر خارج شـده است با اجازه لاحقه ادای زکات انجام گرفته اسـت زیرا که کشف می شود از همان اول از طرف مالک تملیک شـده است به کسـی که فقیر و مسـتحق هم بوده است که بر فرض جریان فضولیت ، دیگر در زمان اجازه چون غنی شده است و مستحق زکات نیست نمی تواند آن را زکات احتساب کند.

پاسخ اشکال: جواب این اشکال هم این است که ما در باب زکات دلیلی بر لزوم قصد قربت بیش از این مقدار نداریم که در زمانی که اعطاء و تملیک از طرف مالک انجام می شود اگر با قصد فی سبیل الله باشد -که در اینجا انجام می گیرد- همین مقدار کافی است در صدق صدقه دادن مالک فی سبیل الله بلکه از برخی از روایات استفاده می شود که این دو جنبه قابل تفکیک هم می باشند پس با اجازه لاحقه از طرف مالک مخصوصاً جائی که فضولی فی سبیل الله را قصد کرده است هر دو جنبه اعطای زکات از طرف مالک واقع می شود و در نتیجه جریان فضولیت در باب زکات صحیح است .

(السابعه و العشرون : إذا وكل المالك شخصا فی إخراج زكاته من ماله أو أعطاه له و قال ادفعه إلی الفقراء یجوز له الأخذ منه لنفسه إن كان فقیرا مع علمه بأن غرضه الإیصال إلی الفقراء و أما إذا احتمل كون غرضه الدفع إلی غیره فلا یجوز)مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید اگر مالک، کسی را وکیل کرد که زکات مالش را خارج کند یا خودش زکاتش را خارج کرده و به دیگری می گوید به فقراء و مستحقین بدهد حال اگر خود آن شخص فقیر باشد آیا می تواند برای خودش هم از زکات بردارد یا نه؟ در اینجا تاره علم دارد که قصد مالک مطلق پرداخت به هر فقیر است یعنی واقعا ماذون له دادن به طبیعی فقیر است و یا ظاهر کلامش مطلق باشد و خود این آقا را هم می گیرد که با علم به این توسعه متعلق اذن می فرماید (یجوز له الأخذ منه لنفسه) و همچنین در فرضی که بدانیم مقصودش غیر از او است و اطلاق لفظی و یا فحوا هم در کلام مالک نباشد، خودش مشمول آن نمی شود و این هم روشن است زیرا که به دادن به غیر خودش مأذون بوده نه بیشتر .

فرض سوم محل بحث است و آن صورتی است که عبارت مالک مجمل است ولی ثبوتاً احتمال اطلاق هم می باشد و احتمال اختصاص به غیر هم می رود آیا می تواند برای خودش هم بردارد یا خیر ؟ که می فرماید نمی تواند (و أما إذا احتمل کون غرضه الدفع إلی غیره فلا یجوز) یعنی مجرد احتمال کافی نیست و نمی تواند با فرض شک خودش از آن زکات بردارد تا اطلاق اذن ثابت نشود.

این مطلب ایشان طبق قاعده است چون تصرف در مالی که ملك غیر یا در ولایت غیر است جایز نیست مگر با احراز اذن او و هنگام شک ، اصل عدم اذن است و مقتضای آن عدم جواز اخذ برای خودش است .

برخی از اعلام در این جا حاشیه ای دارند که فرمودند با احتمال هم جایز است به همان مقدار برای خودش هم بردارد و خواسته اند از برخی روایات خاصه وارده در مقام استفاده جواز کنند که مهم آنها سه روایت است و گفته اند که شارع چون مالک و ولی اصلی زکات است خودش این اذن را داده است هر چند مالك اذن نداده باشد و شاید در فتوای برخی از قدما نیز چنین تفصیلی استفاده شود .

روایت اول : صحیحه سعید بن یسار است :(مُحَمَّدُ بْن یَعْقُوبَ عَن مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکَم عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَعِیدِ بْنِ یَسَار قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) الرَّجُلُ یُعْطَی الزَّکَاهَ فَیَقْسِمُهَا فِی أَصْحَابِهِ أَیَأْخُذُ مِنْهَا شَیْئاً قَال نَعَمْ). (1) گفته شده است روایت مطلق است که می فرماید می تواند برای خودش هم بردارد و مقدار را مشخص نمی کند حتی بیشتر از مقداری که به دیگران می دهد می تواند برای خودش بردارد .

ص: 515

1- (1) وسائل الشیعه: ج9، ص287(12039-1).

روایت دوم : صحیحه ابن الحجاج (وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ(علیه السلام)عَنِ الرَّجُلِ یُعْطِی الرَّجُلَ الدَّرَاهِمَ یَقْسِمُهَا وَ یَضَعُهَا فِی مَوَاضِعِهَا وَ هُوَ مِمَّنْ تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَهُ قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ یَأْخُذَ لِنَفْسِهِ کَمَا یُعْطِی غَیْرَهُ قَالَ وَ لَا یَجُوزُ لَهُ أَنْ یَأْخُذَ إِذَا أَمَرَهُ أَنْ یَضَعَهَا فِی مَوَاضِعَ مُسَمَّاه إِلَّا بِإِذْنِهِ) (۱) .

در این روایت به زکات تصریح نشده است لیکن بقرینه اینکه می گوید مردی به مرد دیگر دراهمی را می پردازد تا تقسیم کند و در مواضع خودش قرار دهد که همان مصارف زکات است و این وکیل هم خودش (هُوَ مِمَّنْ تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَهُ) است پس مشخص می شود که مقصود همان زکات است و امام(علیه السلام) می فرماید (قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ یَأْخُذَ لِنَفْسِهِ کَمَا یُعْطِی غَیْرَهُ) و گفته شده این فراز مقیّد روایت قبلی است چون که گفته است (کَمَا یُعْطِی غَیْرَهُ) یعنی به اندازه ای که به دیگران می دهد برای خودش می تواند بردارد.

روایت سوم: صحیحه حسین بن عثمان است (وَ عَنْ عَلِیِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ(علیه السلام) فِی رَجُل أُعْطِیَ مَالًا یُفَرِّقُهُ فِیمَنْ یَحِلُّ لَهُ أَ لَهُ أَنْ یَأْخُذَ مِنْهُ شَیْئاً لِنَفْسِهِ وَ إِنْ لَمْ یُسَمَّ لَهُ قَالَ یَأْخُذُ مِنْهُ لِنَفْسِهِ مِثْلَ مَا یُعْطِی غَیْرَهُ). (۲)

این روایت هم مانند روایت سابق است و دارای همان قید هم است به این ترتیب این سه روایات دلالت دارد بر اینکه جایز است وکیل زکات را برای خودش نیز اخذ کند البته اگر مستحق باشد و حتی اگر کلام مالک - که گفته به فقرا بده - عام هم نباشد و مجمل باشد بلکه اگر کسی به اطلاق این روایات اخذ کند در جایی که نظر مالک خاص هم بوده باشد باز هم می تواند برای خودش هم بردارد زیرا که اذن ولی و شارع است و ربطی به مالک ندارد چون که زکات ملک مالک نیست بلکه ملک فقراء است و شارع می تواند برخلاف اذن مالک هم اذن بدهد.

ص: ۵۱۶

۱- (۲) وسائل الشیعه: ج۹، ص۲۸۸.

۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۸۸ (۱۲۰۴۰- ۲).

اما اینکه گفته شـده این دو روایت مقید روایت اول هسـتند مبتنی است بر این که تعبیر (کَمَا یُعْطِی غَیْرَهُ) و (مِثْلَ مَا یُعْطِی غَیْرَهُ) برگردانیم به مقـدار زکـات که در این صـورت اختلاف بین این دو روایت و روایت اول درست می شود ولی این دو تعبیر به معنای دیگر هم می آینـد و آن اینکه همچنان که به دیگران می دهـد برای خودش هم می توانـد بردارد یعنی نظر به تمثیل در اصل دادن زکات است و این که همچنانی که می توانـد به دیگری بدهـد می توانـد برای خودش هم بردارد چون که سوال از اصل برداشـتن مقداری برای خودش شده است نه از مقدار زکات برداشـته شده و این تعبیر در چنین مقامی ظاهر در این اسـت که می خواهد بگوید که خودش هم مانند آنها فقیر و مسـتحق است پس می تواند بر دارد بنابراین دو روایت دوم و سوم ظهور در تحدیـد و تقییـد مقـدار نـدارد بلکه اگر نگوییم که ظاهر در معنای اول است لااقل این دو احتمال علی حـد واحد است و از این جهت مجمل است .

ولی بحث در اصـل دلالت این سه روایت است که آیا می توان از آنها اذن شـرعی فوق اذن مالک اسـتفاده کرد و می خواهند اصل ولایت مالک را محدود کنند؟

صحیـح آن است که از این روایات این مسـئله اسـتفاده نمی شود چون ظاهرش بیش از این نیست که می خواهـد بگوید جایی که مالک زکاتش را به شخصـی می دهد تا به فقرا برساند و خود او هم مصداق فقرا است دیگر تسـمیه لازم نیست مخصوصاً اگر تعبیر (مِثْلَ مَا یُعْطِی غَیْرَهُ) را بر معنای اول حمل کردیم یعنی این روایات در مقام بیان این است که تسـمیه و تصـریح لازم نیست بلکه اطلاـق کلام مالک کافی است و بیش از این، از این روایات اسـتفاده نمی شود و امام(علیه السـلام) در حقیقت می خواهـد این را نفی کنـد که تسـمیه بخصوص او لازم نیست مخصوصاً در روایت سوم که می گوید (وَ إِنْ لَمْ یُسَمَّ لَهُ) بنابر این در جـایی که اذن مالـک کلی و عـام باشـد جایز است ، که مقتضای قاعـده هم می باشـد پس از این روایات حکمی بر خلاف قاعده اسـتفاده نمی شود و اگر این روایات ناظر به اذن خاصـی از طرف شارع باشـند بایستی قائل بجواز اخذ حتی تصریح بلکه منع مالک هم بشویم که واضح البطلان است و جداً چنین استفاده ای خلاف ظاهر است بلکه معنای عرفی این

روایات همان فرض اول از سه فرضی است که علی القاعده جایز است البته دو روایت دیگر هم موجود است که در خصوص زکات وارد نشده است ولی ممکن است گفته شود اطلاقش زکات را می گیرد .

روایت اول : (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْر عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه(علیه السلام) فِي رَجُل أَعْطَاهُ رَجُلٌ مَالًا لِيَقْسِمَهُ فِي الْمَسَاكِينِ وَ لَهُ عِيَالٌ مُحْتَاجُونَ أَ يُعْطِيهِمْ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْتَأْذِنَ صَاحِبَهُ قَالَ نَعَمْ). (۱) می فرماید عیال وی هم محتاج هستند آیا می تواند به آنها بدهد امام(علیه السلام) می فرماید به عیالش می تواند بدهد که البته این خیلی مربوط به بحث ما نیست زیرا عیال او مانند دیگران مشمول عنوان مساکین است و عمده روایت دوم است که بر نفی دلالت دارد .

روایت دوم : (وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُل أَعْطَاهُ رَجُلٌ مَالًا لِيَقْسِمَهُ فِي مَحَاوِيجَ أَوْ فِي مَسَاكِينَ وَ هُوَ مُحْتَاجٌ أَ يَأْخُذُ مِنْهُ لِنَفْسِهِ وَ لَا يُعْلِمُهُ قَالَ لَا يَأْخُذُ مِنْهُ شَيْئاً حَتَّى يَأْذَنَ لَهُ صَاحِبُه) (۲)

گفته شده این روایت معارض است با روایات گذشته.

در این جا جمع هایی ذکر کرده اند مثلاً شیخ طوسی(رحمه الله) این روایت را بر کراهت حمل کرده است که کراهت اگر به این معنا باشد که اخذ مال بدون اذن صحابش مکروه باشد محتمل نیست و معنا ندارد مگر منظور این باشد که با وجود اطلاق بهتر است برای خودت بر نداری و مرحوم صاحب وسائل(رحمه الله)گفته که شاید مراد از (فِي مَحَاوِيجَ أَوْ فِي مَسَاكِينَ) مسکین و محتاج خاصی بوده است نه مطلق محتاج و مسکین تا شامل خودش هم بشود که این هم خلاف ظاهر است چون عنوان (مَحَاوِيجَ أَوْ مَسَاكِينَ) هر چند نکره آمده است لیکن ظهور دارد در مطلق مساکین.

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج۱۷، ص۲۷۷(۲۲۵۱۳-۲).

۲- (۵) وسائل الشیعه، ج۱۷، ص۲۷۷(۲۲۵۱۴-۳).

برخی هم گفته انـد این روایت نـافی در غیر زکـات است یعنی در صـدقات مستحب و امثال آن است که ملک مالک است و مثـل زکـات نیست که ملـک فقرا است و از ملـک مالک بیرون رفته است ولی این جا ملک فقرا نیست بلکه ملک خود مالک است پس بـدون اذن او نمی شود بر دارد و روایت اجنبی است از محل بحث که برداشت از ملک فقرا با اذن شارع است و این گـونه تعـارض را بین دو روایت حـل کرده انـد البته احتمـال دیگری در این روایت هم داده می شود که مقصود از این روایت دوم بیان ضابطه کلی است که می خواهـد بگویـد در همه جا میزان این است که اذن صاحب را احراز کنی حال چه علم باشـد چه حجتی بر آن پیـدا کنی و چه ظهور در کلامش باشـد و این منافـاتی بـا روایـات گذشـته نـدارد بنـابر معنـائی که ما از آنها کردیم.

روایات دیگری هم در اینجا ذکر شـده است که چندان مربوط به این بحث نیست بلکه در باب امر به خرید مالی از بازار اسـت که از امام(علیه السـلام) سوال می کند آیا می تواند از مال خودش به او بدهد- اگر داشته باشد -بعنوان این که از بازار برایش خریـده است یا نه امام(علیه السـلام)می فرمایـد این خیانت است چون اذن در این داده است که از بازار بخرد و مقتضای قاعده هم همین است زیرا که مال شخص او است.

بنـابراین مقتضـای قاعـده در این قبیـل مـوارد محکَّم است و بر خلاـف آن دلیلی در کـار نیست نه نسـبت به جـواز در صـورت استفاده اطلاق اذن و نه نسبت به عدم جواز در صورت شک در اطلاق اذن همانگونه که مرحوم سید(رحمه الله) فرموده است.

ص: ۵۱۹

مسأله بیست و هشتم:لزوم دفع زکات عند بلوغ النصاب للفقیر–مسأله بیست و نهم:بلوغ نصاب در مال مشترک–مسأله سیم:اخذ زکات از کافر–مسأله سی و یکم:مالی که متعلق خمس و زکات است و لا یفی بهما ۹۲/۰۳/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله بیست و هشتم:لزوم دفع زکات عند بلوغ النصاب للفقیر–مسأله بیست و نهم:بلوغ نصاب در مال مشترک–مسأله سیم:اخذ زکات از کافر–مسأله سی و یکم:مالی که متعلق خمس و زکات است و لا یفی بهما.

(الثامنه و العشرون : لو قبض الفقیر بعنوان الزکاه أربعین شاه دفعه أو تدریجا و بقیت عنده سنه وجب علیه إخراج زکاتها و هکذا فی سائر الأنعام و النقدین) مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید اگر فقیر زکات را قبض کرد و مالک شد چنانچه به اندازه نصاب بود و سال بر آن گذشت زکات دارد و باید آن را بپردازد و این حکم علی القاعده است و اینکه ایشان این مطلب را در این جا ذکر کرده است شاید نکته اش این است که می خواهد بفرماید بعد از قبض فقیر زکات از زکات بودن خارج می شود و ملک شخصی فقیر می شود و مانند سایر املاک شخصی به آن زکات تعلق می گیرد بخلاف اموال عامه که قبلا در شرایط عامه عرض کردیم به آنها زکات تعلق نمی گیرد یعنی به زکات جمع شده - اگر یکسال هم در بیت المال بماند - زکات تعلق نمی گیرد این جا اشاره به این نکته است که اگر فقیر زکات را قبض کرد از ملک عام بودن بیرون می آید و ملک خاص او می شود و قهراً اگر نصاب داشته باشد و شرایط تعلق زکات شکل گیرد به آن زکات تعلق می گیرد در اینجا لازم است ذکر شود که اگر قبض فقیر به عنوان تملیک نباشد بلکه مالک به فقیر اذن داده که به اندازه نیاز خودش مصرف کند و آنچه مصرف نشود به عنوان زکات باقی می ماند و به شکل امانت در دست او خواهد بود در این صورت زکات به آنها تعلق نمی گیرد چون هنوز بر ملک عام زکات باقی است و از اموال عامه می باشد و مثل موقوفات ، خمس و غیره می باشد که زکات به آنها تعلق نمی گیرد.

ص: ۵۲۰

(التاسعه و العشرون : لو کان مال زکوی مشترکا بین اثنین مثلا و کان نصیب کل منهما بقدر النصاب فأعطی أحدهما زکاه حصته من مال آخر أو منه بإذن الآخر قبل القسمه ثمَّ اقتسماه فإن احتمل المزکی أن شریکه یؤدی زکاته فلا إشکال و إن علم أنه لا یؤدی ففیه إشکال من حیث تعلق الزکاه بالعین فیکون مقدار منها فی حصته) می فرماید اگر دو نفر در یک مال زراعی شریک هستند مثلاً با هم مزرعه ای را به نحو مشاع خریده اند و یا مزرعه مشترک غله ای داشتند که سهم هریک به اندازه نصاب بود ولی مشترک بود اگر قبل از پرداخت زکات آن را تقسیم کنند و هریک زکاتش را بدهد صحت آن روشن است ولی اگر یکی از این دو نفر زکاتش را از مال دیگری و یا با اذن شریکش از خود مال مشترک داد و بعد مال را تقسیم کردند می فرماید اگر احتمال بدهد که آن شخص دیگری زکاتش را می دهد اشکالی نیست ولی اگر بداند که زکات مال خودش را نمی دهد اشکال دارد یعنی این تقسیم آنها مجزی نیست چون در آن مال مشترک زکات مال دومی هم وجود داشته است حال به نحو مشاع و شرکت در عین و یا مالیت و یا کلی در معین در هر صورت تقسیم دارای اشکال است چون زکات دومی با تقسیم غاصب خالص نمی شود مثل جایی می شود که کسی مال شریکش را غصب کرده است در این صورت غاصب بر تقسیم مال مغصوب ولایت ندارد تا مالی که به دیگری می دهد مال خالص او باشد ولذا فرموده است (ففیه إشکال).

این اشکال بنابر مبنای ماتن که قبلا اختیار کرد - که تعلق زکات مال به نحو کلی فی المعین است - اثرش این است که مالک می تواند به اندازه مازاد بر مالی که در کلی فی المعین باقی است تصرف کند چون حق دیگری در کلی است که محفوظ است و در مازاد بر آن از عین نیست پس طبق این مبنا تقسیم صحیح است زیرا همانند بیعِ مقداری از نصاب است که هرگاه به اندازه آن کلی در مال باقی ماند تصرفات مالک صحیح است و همچنین طبق مبنای کسانی که می گویند زکات ، به ذمه تعلق می گیرد و تعلقش به عین علی نحو حق الرهانه و یا حق الجنایه است زیرا که بیش از این مقدار از عین ، متعلق حق نمی باشد و اما بنابر مبنای تعلق زکات به نحو اشاعه و شرکت در مال - که شرکت به دو شکل تصویر شد ۱- شرکت در عین ۲- شرکت در مالیت ، و در شرکت در مالیت بحث بود که آیا مالک می تواند در عین تصرف کند چون حق دیگری به مالیت است نه به عین که اگر آن مقدار باقی ماند می تواند در مازاد تصرف کند - که اگر این را قبول کردیم حکمش مثل مبنای مرحوم سید(رحمه الله)می شود اما اگر کسی قائل شد به شرکت در عین و یا شرکت در مالیت که حکمش مثل شرکت در عین است - که این درست است زیرا مراد شرکت در مالیت خارجی هر جزء از مال است - در این صورت اشکال وارد می شود که غاصب بر تقسیم ولایت ندارد.

ص: ۵۲۲

لکن می توان این اشکال را حتی بنابر این مبنا دفع کرد به اینکه گر چه فقرا احدالشریکین با مالک می شوند ولی این ولایت به مالک داده شده بود که مال مشترکش را قبل از پرداخت زکات تقسیم کند یعنی چون حق زکات در طول ملکِ مالک است به مالک مشترک اجازه جدا سازی مالش که موضوع و متعلق زکات است داده شده است حتی اگر بداند که شریک دیگرش زکات خودش را غصب می کند و پرداخت نمی کند و این دلالت بر تقسیم فرقی نمی کند قبل از اداء زکاتش باشد یا بعد از آن و از ادله آن اطلاق استفاده می شود و چنانچه نشود مقتضای استصحاب بقای این ولایت است بنابراین در مالک مشترک همانگونه که قبل از ادای زکات هریک بر تخلیص مال خودش و زکاتش از زکات مال دیگری دلالت دارد پس از ادای زکات مالی خودش و قبل از تقسیم نیز همان ولایت را داراست و این اشکال وارد نیست و مانند شریک سوم نیست که اگر احدالشریکین سهم او را از حصه خودش بدهد قبل از تقسیم بازهم نتواند مال مشترک بین هر سه را بدون رضایت او با دیگری تقسیم کند و قیاس شرکت با اصحاب زکات به شریک خاص مع الفارق است.

(الثلاثون : قد مر أن الکافر مکلف بالزکاه و لا تصح منه و إن کان لو أسلم سقطت عنه و علی هذا فیجوز للحاکم إجباره علی الإعطاء له أو أخذها من ماله قهرا علیه و یکون هو المتولی للنیه و إن لم یؤخذ منه حتی مات کافرا جاز الأخذ من ترکته و إن کان وارثه مسلما وجب علیه کما أنه لو اشتری مسلم تمام النصاب منه کان شراؤه بالنسبه إلی مقدار الزکاه فضولیا و حکمه حکم ما إذا اشتری من المسلم قبل إخراج الزکاه و قد مر سابقا) می فرماید کافر مکلف به فروع است که یکی از آن فروع زکات است ولیکن چون کافر است و در عبادات قصد قربت بلکه اسلام و ولایت شرط است لذا ادای زکات از او متمشی نمی شود و حاکم شرع می تواند از او زکات بگیرد و خودش نیت کند البته اگر اسلام بیاورد از وی زکات ساقط می شود حال یا مطلقا یا در اموالی که موجود نباشد و این بحث به تفصیل قبلا گذشت همچنین اگر کافر بمیرد اگر عینش در ترکه باشد می تواند از ترکه

بگیرد و وارث مسلمان بایـد زکات را بدهد و اگر در ذمه باشد واجب است از ترکه ادا شود و اگر تمام مال را مسـلمانی از او خرید می فرماید (کان شراؤه بالنسبه إلی مقدار الزکاه فضولیا و حکمه حکم ما إذا اشتری من المسلم قبل إخراج الزکاه و قد مر سابقا) که همه این فروع ذکر شده قبلاً گذشت.

(الحـادیه و الثلاثون : إذا بقی من المال الـذی تعلق به الزکاه و الخمس مقـدار لا یفی بهما و لم یکن عنـده غیره فالظاهر وجوب التوزیع بالنسـبه بخلاـف مـا إذا کانـا فی ذمته و لم یکن عنـده مـا یفی بهما فإنه مخیر بین التوزیع و تقـدیم أحـدهما ....) در این مسـئله متعرض بحث جدیدی می شود و آن این که کسـی در مالش ، هم زکات تعلق گرفته است و هم خمس ولی از این مال به انـدازه هر دو باقی نمانده و اگر به مقداری کافی باقی مانده و به اندازه هر دو است ، در آن بحثی نیست اما اگر مقداری که باقی مانده اندازه هر دو نباشد می فرماید به همان نسبتی که دو حق شرعی در کل مال بوده است به همان نسبت آنچه که باقی مانده و وافی به هر دو نیست باید توزیع و تقسـیم شود مثلا ربع العشـر زکات است و خمسـش هم خمس است یعنی مثلاً چهل گوسفند هم ربع عشرش زکات بوده است و هم خمسش خمس بوده است حال اگر ۹ گوسفند باقیمانده یکی از آنها زکات و هشـتای دیگر خمس خواهـد بود و اما اگر کمتر باقی مانده به همان نسـبت ۹۱ و ۹۸ توزیع می شود یعنی بیشـترش خمس می شود و کمترش زکات ، این در صورتی است که عین مال باقی مانده باشد.

ص: ۵۲۴

اما اگر عین باقی نمانده باشد و تلف شده باشد قهراً ذمه اش به سهم الزکاه و سهم الخمس مشغول می شود و در این صورت عین مال زکوی در خارج موجود نیست و مال دیگری دارد که می تواند یکی از آن دو را بدهد زیرا که به اندازه هر دو نیست این جا هم آیا توزیع لازم است یا مخیر است ؟ مثلاً همه اش را خمس بدهد و زکات در ذمه اش باقی باشد و یا بالعکس.

مرحوم سید(رحمه الله) تفصیل می دهد بین جایی که عین مال زکوی باقی باشد و جایی که عین باقی نباشد و مال دیگری دارد می فرماید (إذا بقی من المال الذی تعلق به الزکاه و الخمس مقدار لا ـ یفی بهما و لم یکن عنده غیره فالظاهر وجوب التوزیع بالنسبه بخلاف ما إذا کانا فی ذمته و لم یکن عنده ما یفی بهما فإنه مخیر بین التوزیع و تقدیم أحدهما) و بعد هم وارد فروض دیگری می شود اما اصل این مسئله که اگر عین مال زکوی باقی بماند توزیع واجب و متعین است بنابر بعضی مبانی علی القاعده است و بنا بر برخی مبانی هم نتیجه یکی فرق می کند.

اما مبانی که علی القاعده این مطلب درست است یکی مبنای خود ماتن است که تعلق زکات به نحو کلی در معین باشد که مالک می تواند در مال متعلق خمس و زکات تصرف کند تا مثلاً به حد ۹ گوسفند برسد و ۹ تا که باقی ماند یکی متعین در زکات می شود و ۸ تا خمس می شود که اگر بخشی از آن اتلاف یا تلف شود مقتضای قاعده همین است که ایشان می فرماید چون مال باقی مانده و وقتی در آن دو حق شرعی متعین می شود بین آن دو مشترک می شود به نحو مشاع که مستلزم توزیع است یعنی به همان نسبت هر دو حق در باقی مانده باقی خواهد ماند که به همان نسبت می شود یعنی به نسبت ۹۱ و ۹۸ ملک اصحاب زکات و خمس خواهد بود و به عبارت دیگر هر دو کلی فی المعین در مقدار باقی به همان نسبتی که در کل مال بوده است متعین خواهد شد و در اینجا نیازمند دلیل خاصی; بر توزیع نیستیم پس توزیع علی القاعده است.

ص: ۵۲۵

بنابر مبنای قول اشاعه و شرکت هم همین است که اگر قائل شدیم مالک می تواند در ما عدای مقدار حق تصرف کند که باز هم حکم همان است ولی اگر قائل شدیم که مالک نمی تواند تصرف کند نه در عین و نه در مالیت و هر مقداری که تصرف کند به اندازه یک چهلم از زکات و یک پنجم از خمس حق به ذمه اش تعلق می گیرد و مالی که باقی می ماند مشترک خواهد بود بین مالک و اصحاب زکات و خمس . در نتیجه مال باقی مانده مشترک است بین سه طرف مالک و صاحب زکات و صاحب خمس که در این صورت هرچه از مال زکوی و خمسی; تلف شود تلفی که موجب ضمان است مابقی در زکات و خمس متعین نمی شود بلکه مشاع میان سه طرف و به سه قسمت تقسیم می شود مگر اینکه مالک ، زکات و خمس را در مالی عزل و تعیین کرده باشد و الا ـ اگر معین نکرده باشد نفس بقای مقداری از آن مال موجب تعیّن دو حق در مابقی نیست بلکه به اندازه نسبت هریک از دو حق در مال به همان مقدار به نحو اشاعه در مابقی باقی می ماند .

أما بنابر تعلق زکات و خمس به مال به نحو حق الرهانه و یا حق الجنابه بازهم نتیجه مثل مبنای ماتن است زیرا که حق الرهانه و الجنایه به همان نسبت در مابقی متعین می شود و این در جایی است که مقداری از عین مال باقی باشد.

اما جایی که عین مال باقی نباشد و زکات و خمس در ذمه مالک رفته باشد در اینجا مکلف به توزیع آن بر مال دیگرش نیست بلکه مخیر است در توزیع یا دادن یکی و ابقای دیگری بر ذمه اش که علی القاعده است چون در اینجا هر چند حکم وضعی و ملک وجود دارد ولی ملک در ذمه او است و ارتباطی و علاقه ای به آن مال دیگر در خارج ندارد و تنها تکلیف دارد که ذمه را وفا کند مثل سایر موارد تکالیف که قادر بر هر دو نیست و تخییر ثابت می شود و این نیز علی القاعده است .

ص: ۵۲۶

برخی می خواستند بگویند در اینجا با قاعده عدل و انصاف و یا تنقیح مناط از باب مفلس یا ترکه میت - که دیان به همان نسبت از آن به نحو توزیع اخذ می کنند - درست کنند و زکات و خمس هر چند متعلق به عین نیست و در ذمه است ولی بایستی حق را به دائن داد و اقوا یا احوط توزیع است .

این حرف هم تمام نیست چون این قاعده درست نیست نه قاعده عدل و انصاف و نه فحوا و نه می توان در این بحث به قرعه تمسک کرد زیرا قاعده عدل و انصاف و یا قرعه مربوط به مال خارجی مشتبه است و در اینجا چیز مشتبه ای; نداریم که مشمول قاعده قرعه یا عدل و انصاف باشد مثل جایی که کسی مدیون به دو نفر باشد اشتباه و تردیدی در کار نیست و تنقیح مناط از باب افلاس و موت هم درست نیست چون در باب مفلس و میت دین متعلق به عین خارجی می شود و تصفیه می شود اما در اینجا دین بر ذمه شخص باقی می ماند و به خارج تعلق ندارد و تنها تکلیف به وجوب اداء در محدوده قدرت بر مکلف ثابت است که آن هم حکم تکلیفی محض است بنابراین اصل تفصیل مرحوم سید(رحمه الله) صحیح است .

ادامه بحث از مسأله قبل ۹۲/۰۳/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث از مسأله قبل

بحث در مسأله ۳۱ بود و عرض شد طبق مبنای خود مرحوم سید(رحمه الله)و سایر مبانی این مطلب روشن است و مقتضای قاعده است چون زکات و خمس هر دو به مال خارجی مثلا به نحو کلی در معین و یا حق الرهانه و امثال اینها تعلق می گیرند و مقتضای قاعده توزیع است و بنا بر شرکت هم شکل دیگری از توزیع ثابت است که گذشت بعد مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید (و أما إذا کان علیه خمس أو زکاه و مع ذلک علیه من دین الناس و الکفاره و النذر و المظالم و ضاق ماله عن أداء الجمیع فإن کانت العین التی فیها الخمس أو الزکاه موجوده وجب تقدیمهما علی البقیه و إن لم تکن موجوده فهو مخیر بین تقدیم أیها شاء و لا یجب التوزیع و إن کان أولی) یعنی چنانچه غیر از خمس یا زکات ، حقوق مالی دیگری هم بر ذمه مکلف بود مثلا نذر کرده پولی را صدقه بدهد و رد مظالم یا کفارات بر او بود باز هم همین تفصیل را می دهد که اگر آن مالی که متعلق زکات یا خمس است موجود باشد و مقداری که باقی مانده به همه نمی رسد قهرا همان بحث مطرح می شود چون خمس یا زکات متعلق به آن عین است اما رد مظالم در ذمه است و وجوب کفاره و نذر بر ذمه مکلف است نه بر مال خارجی ، پس تصرف در آن مال جایز نیست و بایستی به مالکین آن یعنی اصحاب خمس و زکات پرداخت شود اما اگر آنها هم بر ذمه مکلف بوده است و مال زکوی تلف شده است و منتقل به ذمه او شده است این شخص مخیر است با این مالی را که در خارج دارد و مال دیگری است و مقدر نیست همه آن واجبات مالی را امتثال کند و می تواند هم توزیع کند و هم نکند که مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید (فهو مخیر بین تقدیم أیها شاء و لا یجب التوزیع و إن کان أولی).

ص: ۵۲۷

البته وجه عدم وجوب توزیع مشخص است چون مال خارجی متعلق هیچ یک از آن واجبات مالی و حقوق نیست زیرا آنها بر ذمه او هستند و فقط امر تکلیفی به ادا دارد و مثل سایر موارد تزاحم است که بر امتثال همه واجبات قادر نیست ولی قدرت بر

امتثال بعضی از آنها را داراست و مقتضای قاعده تخییر است لکن دو اشکال بر متن وارد است .

اشکال اول : مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید (و إن کان أولی) لکن وجهی برای این اولویت نیست زیرا که این حقوق همه انحلالی هستند پس چرا توزیع در مقام امتثال در تکلیف متزاحم ، اولی است ؟ و چرا در صدر مسئله این توزیع بین زکات و خمس را نفرمود؟

اشکال دوم: ایشان در اینجا واجبات مالی دیگری را ذکر کرده است از جمله کفاره و نذر و رد مظالم با این که اینها یک سنخ نیستند ; خصوص رد مظالم مثل خمس و زکات شغل ذمه مالی دارد و باید مانند خمس به حاکم شرع بدهد و او ولی آن مال ذمی است ولی کفارات و نذورات واجبات تکلیفی صرف هستند و مالی بر ذمه ناذر ثابت نمی شود و ذمه او مشغول و مملوک کسی نیست و شخصی که می خواهد رد مظالم نماید تنها تکلیفاً مکلف است که اطعام ستین مسکین نماید و در نذر هم - اگر نذر نتیجه نکرده باشد- همین گونه است حال بحث این است که جایی که شغل ذمه در کار است برای دیگران چه اشخاص حقیقی و چه حقوقی ، اگر باب تزاحم داخل شد با واجب مالی دیگری که حق الناس نیست و تنها حکم تکلیفی است مقتضای مرجحات باب تزاحم ترجیح واجب مالی است که حق الناس باشد زیرا که ادای حقوق مردم اهم است و یا احتمال اهمیت بیشتری دارد تا آنچه که تکلیف محض است شکل گیرد لهذا در این جا نسبت به وجوب ادای کفاره یا زکات یا خمس یا رد مظالم بحث ترجیح به اهمیت مطرح است و در وجوب وفای به نذر نیز همچنین است علاوه بر این که احتمال وجود مرجح دوم هم نسبت به آن می رود یعنی اگر در وجوب وفای به نذر قدرت شرعی اخذ شده باشد با وجوب ادای دیون مالی - بلکه هر واجب دیگری- وجوب وفای به نذر ساقط خواهد شد زیرا که (شرط الله قبل شرطکم).

ص: ۵۲۸

مرحوم سید(رحمه الله) در ادامه می فرماید (نعم إذا مات و کان علیه هذه الأمور و ضاقت الترکه وجب التوزیع بالنسبه کما فی غرماء المفلس) اگر کسی که این واجبات بر ذمه اش بود و فوت کرد چون اموال بر ذمه اش است یعنی مال متعلق خمس موجود نیست و چون واجبات مالی از ترکه خارج می شود به محض موت ; انتقال ترکه به ارث ، متوقف است بر اخراج واجبات مالی از آن لهذا طبق این قاعده توزیع واجب می شود چون با موت همه این حقوق به نحوی به ترکه تعلق می گیرد مثل مفلس و به یک نسبت همه دیّان در آن ترکه حق دارند.

بعد می فرماید (و إذا کان علیه حج واجب أیضا کان فی عرضها) نفقه حج نیز در عرض واجبات مالی دیگر خواهد بود در این جا اشکالاتی بر مرحوم ماتن(رحمه الله) وارد می شود که این اشکالات یا بخاطر مبنای خاص ایشان است و یا غفلت از آنها شده است.

اشکال اول: اینکه حج واجب مقدم است حتی بر دیون و از ترکه خارج می شود مخصوصاً نسبت به دین زکات و خمس زیرا که در باب حج روایاتی آمده است که صریح است در این که حج ، بر تمام دیون حتی دین شخصی مقدم می شود و لذا مشهور متاخرین قائل به تقدم حج شده اند.

روایت اول : روایت معاویه بن عمار که می فرماید (وَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ یَمُوتُ وَ عَلَیْهِ خَمْسُ مِائَهِ دِرْهَمٍ مِنَ الزَّکَاهِ وَ عَلَیْهِ حَجَّهُ الْإِسْلَامِ وَ تَرَکَ ثَلَاثَمِائَهِ دِرْهَمٍ وَ أَوْصَی بِحَجَّهِ الْإِسْلَامِ وَ أَنْ یُقْضَی عَنْهُ دَیْنُ الزَّکَاهِ قَالَ یُحَجُّ عَنْهُ مِنْ أَقْرَبِ مَا یَکُونُ وَ تُخْرَجُ الْبَقِیَّهُ فِی الزَّکَاه) (۱) که این روایت صریح است در این که حج بر زکات مقدم است با این که زکات دین است بر ذمه میت مانند سایر دیون شرعی.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص۲۵۵(۱۱۹۶۲-۲).

روایت دوم : صحیحه بُرَیْد (وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ رِئَاب عَنْ بُرَیْد الْعِجْلِی قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَر(علیه السلام) عَنْ رَجُل خَرَجَ حَاجّاً وَ مَعَهُ جَمَلٌ لَهُ وَ نَفَقَةٌ وَ زَادٌ فَمَاتَ فِی الطَّرِیقِ قَالَ إِنْ کَانَ صَرُورَةً ثُمَّ مَاتَ فِی الْحَرَمِ- فَقَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ حَجَّةُ الْإِسْلَام وَ إِنْ کَانَ مَاتَ وَ هُوَ صَرُورَةٌ قَبْلَ أَنْ یُحْرِمَ جُعِلَ جَمَلُه وَ زَادُهُ وَ نَفَقَتُهُ وَ مَا مَعَهُ فِی حَجَّةِ الْإِسْلَام فَإِنْ فَضَلَ مِنْ ذَلِکَ شَی فَهُوَ لِلْوَرَثَةِ إِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ دَیْنٌ قُلْتُ أَ رَأَیْتَ إِنْ کَانَتِ الْحَجَّةُ تَطَوُّعاً ثُمَّ مَاتَ فِی الطَّرِیقِ قَبْلَ أَنْ یُحْرِمَ لِمَنْ یَکُونُ جَمَلُهُ وَ نَفَقَتُهُ وَ مَا مَعَهُ قَالَ یَکُونُ جَمِیعُ مَا مَعَهُ وَ

مَا تَرَکَ لِلْوَرَثَةِ إِلَّا أَنْ یَکُونَ عَلَیْهِ دَیْنٌ فَیُقْضَی عَنْهُ أَوْ یَکُونَ أَوْصَی بِوَصِیَّه فَیُنْفَذَ ذَلِکَ لِمَنْ أَوْصَی لَهُ وَ یُجْعَلَ ذَلِکَ مِنْ ثُلُثِهِ). (۱)

از این روایت صریحاً استفاده می شود که حج مقدم است حتی بر دین شخص که البته از روایت قبلی هم استفاده می شد چون زکات هم دین است ولی این روایت در خصوص دین خاص آمده است لذا اکثر متاخرین در باب حج ، قائل به تقدیم حج بر همه دیون شده اند و به آن فتوا داده اند پس این تعبیر (کان فی عرضها) درست نیست بلکه (کان مقدم علیها) که حج حتی بر زکات و خمس مقدم است .

البته این مطلب که در روایات آمده است ، تعبد است و اگر این روایت خاصه نبود علی القاعده حج واجب مالی نیست چون دینی در آن نیست و تکلیف به فعل عبادی است مانند وجوب قضای صلاه و صوم است و حتی مثل کفاره اطعام ستین مسکین که مال است هم نیست پس اگر این روایات خاص نبود مقتضای قاعده عدم خروج از ترکه بود و این که در آیه آمده است (وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلا) و برخی خواستند استفاده کنند که حج هم علی القاعده دین است قابل قبول نیست زیرا که تعبیر (لله) به معنای ملکیت و مملوکیت برای خدا نیست بلکه به معنای مولویت و حق الطاعه خداوند بر مردم است .

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص۶۸ و ص۶۹ (۱۴۲۶۲-۲).

اشکال دوم : اشکال دیگر این است که

اولاً: نسبت به وجوب کفاره و نذر است که در اینها حکم وضعی وجود ندارد و تنها حکم تکلیفی است یعنی ذمه مکلف مشغول به مال و دینی نیست فقط وجوب ادا فعل اطعام ستین مسکین یا دادن صدقه است مثل باب نفقه بر غیر زوجه که تکلیف محض است هر چند متعلق تکلیف ادا مال است ولی آن مال ملک کسی نیست و ملک طلق مکلف است و بر ذمه آن شخص هم ، مالی که متعلق به دیگری باشد نیست و در نذر هم این گونه است هر چند که گفته شده است فعل منذور لله است و ملک خدا است ولی این صحیح نیست و «لام» دال بر ملک نیست بلکه به معنای تعهد در برابر خدا است حال که دین نیست تعلق واجب مالی به سبب ترکه به موت مخصوص به دیون است زیرا که مدرکش آیات ارث است که در آنها گفته شده (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّه یُوصی بِها أَوْ دَیْن) یعنی اول باید وصیت و دین خارج شود و بقیه ارث برده می شود و الا قبل از اخراج دین ترکه به ورثه منتقل نمی شود و ارث برده نمی شود بنابر این اصل تعلق منذورات و کفارات به ترکه ، محل اشکال است پس آن ها با موت ساقط می شوند و این مطلب باز در این جا تمام نیست که فرمود همه موارد در عرض واحد از ترکه خارج می شوند بلکه توزیع ترکه تنها بر دیون است که دیون هم خمس و زکات رد مظالم است که با موت به ترکه تعلق می گیرد .

وثانیاً: ممکن است گفته شود توزیع در اینجا نسبت به خمس و رد مظالم و زکات هم علی القاعده نیست و قیاس آن به حق غرما در باب افلاس و حجر صحیح نیست یعنی نوعی قیاس است زیرا که از آیه ارث این گونه استفاده نمی شود که غرما و دائنین حقشان به ترکه تعلق می گیرد و از ذمه میت به ترکه منتقل می شود تا که به نحو توزیع باشد بلکه آیه شریفه این را می گوید که انتقال مال ترکه به وارث بعد از ادا دین است و این بدان معناست که مال بر ملک مالکش باقی است و به معنای عدم انتقالش به ورثه است پس برملک میت باقی می ماند تا دینش ادا شود و در خارج دلیلی هم بر انتقال دین از ذمه میت به ترکه نداریم تا توزیع ثابت شود و مانند زمان حیات میت است و از آیه بیش از این استفاده نمی شود.

بنابراین همانطور که در زمان حیات تخییر است نه توزیع همچنین است پس از مرگ ولی چون روایت خاصی آمده است از آن روایت وجوب توزیع را استفاده می کنیم که آن روایت صحیحه ابی بصیر است (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنْ حَمَّاد عَنْ شُعَيْب عَنْ أَبِی بَصِير عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُل كَانَتْ عِنْدَهُ مُضَارَبَهٌ وَ وَدِيعَهٌ وَ أَمْوَالُ أَيْتَام وَ بَضَائِعُ وَ عَلَيْهِ سَلَفٌ لِقَوْم فَهَلَكَ وَ تَرَكَ أَلْفَ دِرْهَم أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ الَّذِی عَلَيْهِ لِلنَّاسِ أَكْثَرُ مِمَّا تَرَك فَقَالَ يُقْسَم لِهَؤُلَاءِ الَّذِينَ ذَكَرْتَ كُلِّهِمْ عَلَى قَدْرِ حِصَصِهِمْ أَمْوَالُهُمْ.) (۱)

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج۱۸، ص۴۱۵(۲۳۹۵۷- ۴).

ممکن است در روایت اشکالی شود که در صدر روایت عناوینی آمده است که برخی از آنها عین مال دیگری در نزد میت است و در این مورد کسی قائل به توزیع نیست چون در مضاربه تملیک عین به عامل نمی شود بلکه باقی بر ملک مالک است و عامل برای او می فروشد همچنین ودیعه ملک مودع است پس توزیع نسبت به چنین اموالی صحیح نیست و تنها در اموالی است که برذمه میت است و جایی که عین مال در ترکه مال دیگری است توزیع نمی شود بلکه به مالکش داده می شود ; در صورتی که روایت ظاهر در این است که باز هم بالنسبه توزیع می شود و این مخالف با فتوا و روایات دیگر است .

در جواب باید گفت که

اولاًـ ظاهر عبارت (فَهَلَکَ وَ تَرَکَ أَلْفَ دِرْهَم أَوْ أَکْثَرَ مِنْ ذَلِکَ وَ الَّذِی عَلَیْهِ لِلنَّاسِ أَکْثَرُ مِمَّا تَرَکَ) این است که مالی که باقی مانده مال خودش است و آنچه مال دیگران بوده بر ذمه اش قرار گرفته است و

ثانیاً: چنانچه روایت اطلاق داشته باشد و یا ظهوری در آنچه گفته شد داشته باشد حمل بر همان مورد دیون می شود به قرینه روایات معتبر و صریح دیگری که وارد شده است و آنها مقیّد یُا مفسِّر مراد از این روایت می شوند.

اما اصل این اشکال هم در ست نیست به این معنا که ما از خود آیه ارث هم توزیع را استفاده می کنیم زیرا که آیه (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّه یُوصی بِها أَوْ دَیْن) ظاهر در بعدیت حکم وضعی است و این که ترکه متعلق حق دائنین است و مثل وصیت است که حق مالک در ترکه است که یا انتقال مال ذمی دائنین به ملکیت از ترکه است و یا حق وضعی مانند حق الرهانه نسبت به دیون به ترکه تعلق می گیرد که هر کدام باشد حکم حق وضعی تعلق گرفته به مال خارجی است و چون این حق متعلق به مال خارجی از برای همه دیون است باید بر حسب حصص و توزیع باشد زیرا که همه دیون علی حد سواء می باشند.

ص: ۵۳۳

سی و دوم:اعطاء زکات به گـدا– سـی وسوم:حکم قبول زکات توسط فقیر غیر عادل– سـی و چهارم:قصـد قربت شـرط اجزاءزکات– سی و پنجم:اختلاف قصد وکیل و موکل در زکات– سی و ششم: اگرحاکم بدون قربت دفع زکات نماید– سی و هفتم:متصدی نیت در اخذ قهری زکات حاکم است– سی و هشتم:دفع زکات به محصل علم– سی و نهم:تحصیل به قصد ریا و ریـاست مـانع از زکـات است یـا نه– چهلم:دفع زکـات در مکان مغصوب –چهل و یکم:حکم تمکن از تصـرف در زکات. ۹۲/۰۳/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: سی و دوم:اعطاء زکات به گدا– سی وسوم:حکم قبول زکات توسط فقیر غیر عادل– سی و چهارم:قصد قربت شرط اجزاءزکات– سی و پنجم:اختلاف قصد وکیل و موکل در زکات– سی و ششم: اگرحاکم بدون قربت دفع زکات نماید– سی و هفتم:متصدی نیت در اخذ قهری زکات حاکم است– سی و هشتم:دفع زکات به محصل علم– سی و نهم:تحصیل به قصد ریا و ریاست مانع از زکات است یا نه– چهلم:دفع زکات در مکان مغصوب چهل و یکم:حکم تمکن از تصرف در زکات.

(الثانیه و الثلاثون : الظاهر أنه لا مانع من إعطاء الزکاه للسائل بکفه و کذا فی الفطره و من منع من ذلک کالمجلسی فی زاد المعاد فی باب زکاه الفطره لعل نظره إلی حرمه السؤال و اشتراط العداله فی الفقیر و إلا فلا دلیل علیه بالخصوص بل قال المحقق القمی لم أر من استثناه فیما رأیته من کلمات العلماء سوی المجلسی فی زاد المعاد قال و لعله سهو منه و کأنه کان یرید الاحتیاط فسهی و ذکره بعنوان الفتوی)مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید اگر فقیری سؤال نماید و طلب زکات کند ، اصل این سوال ، مانع از پرداخت زکات به او نیست ; هم اطلاقات آن را می گیرد و هم برخی از روایات خاصه بر آن دلالت دارد مثل صحیحه محمد بن مسلم (وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا(علیه السلام) أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْفَقِیرِ وَ الْمِسْکِینِ فَقَالَ الْفَقِیرُ الَّذِی لَا یَسْأَلُ وَ الْمِسْکِینُ الَّذِی هُوَ أَجْهَدُ مِنْهُ الَّذِی یَسْأَلُ) (۱)

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۹، ص ۲۱۰ (۱۱۸۵۷– ۲).

.

ولیکن مرحوم مجلسی(رحمه الله) در زاد المعاد در مورد فقیری که کارش این است و با دست سوال می کند فرموده است (لا یجوز إعطائه الزکاه للسائل بکفه) دو منشا برای این فتوا می تواند وجود داشته باشد یکی همین که مرحوم سید(رحمه الله) آورده است که فرموده : (لعل نظره إلی حرمه السؤال و اشتراط العداله فی الفقیر) یعنی شاید نظر مرحوم مجلسی(رحمه الله) این است که باید زکات فطره را به فقیر عادل داد و سؤال به کف و گدائی کردن هم حرام است پس این چنین فقیری فاسق است چون کار محرّمی را مرتکب می شود ولیکن نه گدائی کردن حرام است و نه عدالت شرط است البته برخی روایات در رابطه با حرمت گدائی و سؤال به کف آمده است مانند :

۱-) (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الْحُسَیْنِ بِاسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّد عَنْ آبَائِهِ(علیه السلام) فِی وَصِیَّهِ النَّبِی(صلی الله علیه وآله)لِعَلِی(علیه السلام) قَالَ: یَا عَلِی لَأَنْ أُدْخِلَ یَدِی فِی فَم التِّنِّینِ إِلَی الْمِرْفَقِ أَحَبُّ إِلَیَّ مِنْ أَنْ أَسْأَلَ مَنْ لَمْ یَکُنْ ثُمَّ کَانَ وإِلَی أَنْ قَالَ ثُمَّ قَالَ یَا أَبَا ذَرّ إِیَّاکَ وَ السُّؤَالَ فَإِنَّهُ ذُل حَاضِرٌ وَ فَقْرٌ تَتَعَجَّلُهُ وَ فِیهِ حِسَابٌ طَوِیلٌ یَوْمَ الْقِیَامَهِ إِلَی أَنْ قَالَ یَا أَبَا ذَرّ لَا تَسْأَلْ بِکَفِّکَ وَ إِنْ أَتَاکَ شَی فَاقْبَلْهُ). (۱)

۲-) (قَالَ وَ قَالَ النَّبِی(صلی الله علیه وآله) شَهَادَه الَّذِی یَسْأَلُ فِی کَفِّهِ تُرَدُّ). (۲)

ص: ۵۳۵

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۹، ص۴۴۱ (۱۲۴۳۹- ۶).

۲- (۳) وسائل الشیعه، ج۹، ص۴۴۳ (۱۲۴۴۹- ۱۶).

لیکن این دو روایت نه سندشان صحیح است – چون که مراسیل هستند – و نه دلالتشان مشخص است چون در صدر روایت احکامی که از باب نصحیت و بیان آداب است ذکر شده است و پیامبر(ص) در این سیاق سوال کردن را نفی کرده است و این، دلالتی بر حرمت ندارد و عدم قبول شهادت هم دلیل بر فسق و عدم عدالت نیست خیلی ها شهادتشان قبول نمی شود ولی فاسق نیستند.

وجه دیگری هم ذکر شده است و گفته اند کسی که کارش گدایی است محترف می شود مثل صاحب صنعت غنی است زیرا که خود گدایی هم کاری است در این صورت از عنوان فقیر خارج می شود و غنی می شود .

این وجه هم درست نیست چون گدا فقیر است و درآمدش ، درآمد کسب و به نحو ملك حق و عن استحقاق نیست تا گفته شود مالك مال است و غنی است و دیگران خواستند به او صدقه ای می دهند و نخواستند نمی دهند و این حرفه و صنعت نیست بنابر این حق با مرحوم سید(رحمه الله) است که فرمود (أنه لا ـ مانع من إعطاء الزكاه للسائل بكفه) که مراد مطلق سائل حتی سائل بکفه است البته در برخی از روایات گذشته یکی از مرجحات را عفیف بودن فقیر ذکر کرده بود.

(الثالثه و الثلاثون : الظاهر بناء على اعتبار العداله فى الفقير عدم جواز أخذه أيضالكن ذكر المحقق القمى أنه مختص بالإعطاء بمعنى أنه لا يجوز للمعطى أن يدفع إلى غير العادل و أما الآخذ فليس مكلفا بعدم الأخذ.)

ص: ۵۳۶

مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید اگر ما عدالت را در مصرف زکات شرط کردیم همچنان که دادن به غیر عادل جایز نیست گرفتن فقیر غیر عادل هم از زکات جایز نیست چون مقتضای شرطیت این است که همان گونه که مالک نمی تواند زکات را در غیر مصرفش خرج کند فقیر هم نمی تواند زکات را بگیرد و اگر این تلازم شرط باشد روشن است چون فقیر غیر عادل مانند غنی است که مصرف زکات نبوده و برای وی زکات حرام می باشد.

مرحوم محقق(رحمه الله) فرموده است که در روایت این گونه آمده است که مالکین زکات را به فقیر غیر عادل ندهند یعنی مالک از دادن به فقیر غیر عادل نهی شده است ولی نیامده است که فقیر هم نمی تواند اخذ کند و بر او نیز حرام است مرحوم سید(رحمه الله)می فرماید اگر عدالت شرط شد فرقی بین دفع و اخذ نیست و فقیری که مصرف نیست نمی تواند اخذ کند و این اشکال درست است.

ولی ممکن است نظر مرحوم محقق قمی(رحمه الله) این باشد که شرایط در باب زکات دو قسم است ; برخی از شرایط ، شرعی است مثل فقیر بودن و برخی از شرایط ، شرایط ولایتی است مثل ایمان و ندادن به مخالفین ، که گفتیم از آنجا که حکام جور بر امور حاکم بودند و اخذ زکات با حاکم عادل است ولی چون ائمه بسط ید نداشتند ، به مالکین اذن دادند که زکاتشان را خودشان به فقرا بدهند و در آن ولایت داده شده لکن ممکن است در آن شروطی را ذکر کرده باشند مثل این که به مخالف و نواصب ندهید و اگر عدالت هم شرط است از همین قبیل است - مثل شرطیت ایمان است - و در صحیحه محمدبن مسلم آمده بود که امام(علیه السلام)به غیر مومن هم زکات می دهد و در یک روایت هم آمده بود وقتی امام زمان(علیه السلام) بیاید و زکات را اخذ کند به مومن و غیر مومن می دهد بنابر این نسبت به فقیر غیر عادل به مالکین ولایت نداده اند یعنی مالک حق ندارد به او بپردازد ولی در عین حال آن فقیر مصرف زکات می باشد.

این مطلب در صورتی صحیح است که زکات را حق اشخاص فقرا بدانیم و یا برای اخذ آنها اذن عام باشد و الا زکات ملک جهت فقراست و جهت ، متولی دارد که حاکم شرع است و اخذ زکات برای اشخاص فقراء بدون اذن جایز نیست ولی اگر کسی ادعا کند که مثلاً ، هر کسی مصرف زکات است یا حاکم شرع اذن عام در گرفتن زکات داده است بحث مرحوم محقق قمی(رحمه الله) درست می شود شاید در ذهنش این گونه بوده است که شرطیت عدالت مثل شرطیت عدم غنی و فقر نیست .

(الرابعه و الثلاثون : لا إشکال فی وجوب قصد القربه فی الزکاه و ظاهر کلمات العلماء أنها شرط فی الإجزاء فلو لم یقصد القربه لم یکن زکاه و لم یجز و لو لا ـ الإجماع أمکن الخدشه فیه و محل الإشکال غیر ما إذا کان قاصدا للقربه فی العزل) مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید در وجوب زکات قصد قربت لازم است چون از عبادات است قبلا گذشت که ظاهر کلمات علما این است که اگر بدون قصد قربت بدهد مجزی نیست می فرماید اگر اجماع در بین نبود (و لو لا الإجماع أمکن الخدشه فیه) می توان گفت از نظر حکم تکلیفی معصیت کرده - نه از نظر حکم وضعی - و زکات داده شده مجزی است، که اگر اجماع نبود می توانستیم این تفکیک را قائل شویم مثل جایی که حاکم شرع به زور از کسی می گیرد.

بعد می خواهد از اجماع ، یک مورد را استثنا کند که این اجماع در جایی است که در حین عزل زکات را با قصد قربت معین نکرده باشد اما اگر در حین عزل قصد قربت کرده همین مقدار کافی است (و محل الإشکال غیر ما إذا کان قاصدا للقربه فی العزل و بعد ذلک نوی الریاء مثلا ـ حین دفع ذلک المعزول إلی الفقیر فإن الظاهر إجزاؤه و إن قلنا باعتبار القربه إذا المفروض تحققها حین الإخراج و العزل) زیرا اگر که قصد قربت را هم شرط کنیم - که شرط می کنیم -بیش از این مقدار شرط نیست که وقتی آن مال ، می خواهد زکات بشود و به جهت زکات اعطاء کند آنجا قصد قربت لازم است و کی زکات می شود ؟ وقتی آن را به عنوان زکات و صدقه مالش عزل می کند دیگر نمی تواند در آن تصرف کند و نماء آن نیز زکات می شود بنابراین اگر دلیلی لفظی هم بر وجوب قصد قربت داشته باشیم بیش از این نیست که وقتی صدقه معین می شود قصد قربت لازم است .

ص: ۵۳۸

اگر کسی ادعا کند آنچه واجب است اعطا زکات به فقیر است در این صورت باید در اعطا هم قصد قربت کند . جوابش این است که اعطا به جهت فقیر و مالک زکات است نه به شخص فقیر خارجی، و لذا کسی که زکاتش را به حاکم شرع بدهد حتی اگر به فقرا نرسد زکاتش را پرداخت کرده است و پرداخت زکات به مالکینش با عزل صورت می گیرد زیرا که به جهت زکات ، اعطا می شود و مالک آن می شوند بنابراین لازم است اعطا به جهت مالک ، با قصد قربت باشد نه در صرف کردن زکات بر مصارف خارجی آن و تملیک به اشخاص فقرا.

(الخامسه و الثلاثون : إذا وکل شخصا فی إخراج زکاته و کان الموکل قاصدا للقربه و قصد الوکیل الریاء ففی الإجزاء إشکال و علی عدم الإجزاء یکون الوکیل ضامنا) مرحوم سید(رحمه الله) می فرماید اگر کسی را وکیل کرد زکاتش را اخراج کند نه تنها ایصال قصد قربت چه کسی لازم است؟ قبلا گذشت که دو نوع توکیل است ۱-) توکیل در اخراج زکات ۲-) اینکه خودش زکات را عزل می کند و دیگری را در دفع و ایصال به فقرا وکیل قرار می دهد اینجا هم همان تفصیل را ذکر می کند و می فرماید (و کان الموکل قاصدا للقربه و قصد الوکیل الریاءففی الإجزاء إشکال و علی عدم الإجزاء یکون الوکیل ضامنا) در نوع اول چنانچه وکیل قصد قربت نکرده مجزی نیست هر چند مالک هم قصد قربت کند چون قصد قربت وکیل در عزل واجب است و از آنجا قصد ریا داشته زکات واقع نمی شود و لذا می فرماید (ففی الإجزاء إشکال) بعد می فرماید بنابر عدم اجزاء ، وکیل نیز ضامن می باشد چون تصرف غیر ماذن فیه و عدوانی است.

ولی ما آنجا عرض کردیم که در نوع اول از توکیل هم قصد قربت موکل کافی است چون درست است وکیل زکات را اخراج می کند لیکن چون از طرف مالک و با اذن و وکالت از طرف او اخراج می کند تعیین آن مال معزول به عنوان زکات به خود مالک و موکل منتسب می شود و قصد او لازم است نه وکیل که واسطه در انشاء است و اعطاء ، به مالک منتسب است همچنانکه بیع وکیل مطلق هم منتسب به مالک و موکل است .

(السادسه و الثلاثون : إذا دفع المالک الزکاه إلی الحاکم الشرعی لیدفعها للفقراءفدفعها لا بقصد القربه فإن کان أخذ الحاکم و دفعه بعنوان الوکاله عن المالک أشکل الإجزاء کمامر و إن کان المالک قاصدا للقربه حین دفعها للحاکم) مرحوم سید(رحمه الله) در این مسأله صوری را بیان می کنند.

صورت اول : اگر مالک زکاتش را به حاکم شرع داد دو شق تصویر دارد ; یک وقت حاکم شرع می شود وکیل او در ایصال به فقیر و یک وقت به او به عنوان متولی زکات می دهد که اگر به عنوان اول بدهد می فرماید(إذا دفع المالک الزکاه إلی الحاکم الشرعی لیدفعها للفقراء فدفعها لا بقصد القربه فإن کان أخذ الحاکم و دفعه بعنوان الوکاله عن المالک أشکل الإجزاء) اگر حاکم شرع بدون قصد قربت به فقیر بدهد اجزاء مشکل است چون در مسئله قبلی گفت که قصد قربت موکل کافی نیست در اینجا دو اشکال وارد است.

اشکال اول : ایشان در دو مسأله قبل گفتند که اگر مالک حین العزل قصد قربت کند کافی است و دیگر در زمان ایصال به فقیر قصد قربت لازم نیست و وقتی مالک زکات مالش را به حاکم شرع می دهد معنایش این است که اول آن را به عنوان زکات عزل می کند و به مقدار زکات از نصاب خارج می کند پس اگر قصد قربت کرده باشد مشمول مسئله قبل می شود که فرمود کافی است .

ص: ۵۴۰

اشکال دوم : ما در مسأله قبل هم گفتیم که قصد قربت مالک لازم است نه وکیل حتی وکیل مطلق تا چه رسد به وکیل در ایصال .

صورت دوم : (و إن کان بعنوان الولایه علی الفقراء فلا إشکال فی الإجزاء إذا کان المالک قاصدا للقربه بالدفع إلی الحاکم لکن بشرط أن یکون إعطاء الحاکم بعنوان الزکاه و أما إذا کان لتحصیل الرئاسه فهو مشکل بل الظاهر ضمانه حینئذ و إن کان الآخذ فقیرا) در صورت دوم می فرماید : اگر حاکم - که آن زکات را به فقیر می دهد - فقط به عنوان زکات به فقرا بدهد مجزی است اما اگر حاکم شرع این مال را به عنوان قصد ریاست به فقر ا بدهد می فرماید مشکل است (فهو مشکل بل الظاهر ضمانه حینئذ و إن کان الآخذ فقیرا) یعنی مصداق واجب قرار نمی گیرد و حاکم ضامن می شود گرچه به فقیر داده باشد .

در این بخش نیز اشکال می شود

اولاً : مطلق قصد ریاست حرام نیست

ثانیاً : فرضاً اگر حرام هم باشد دو کار است و نیت ریاست - که حرام است - فعل دیگری است غیر از ایصال آن زکات به فقیر مثل جمع بین نماز و نظر به اجنبیه است و اتحاد میان واجب و حرام نیست مگر اینکه به جهت ارتکاب حرام ولایت بر زکات ساقط شده و از آن جهت تصرف وی در زکات نافذ نباشد.

ثالثاً : اگر ضمان هم باشد برای حاکم شرع است أما برای مالک با دادن به حاکم شرع فراغ ذمه حاصل شده است.

ص: ۵۴۱

(السابعه و الثلاثون : إذا أخذ الحاكم الزكاه من الممتنع كرها يكون هو المتولی للنيه و ظاهر كلماتهم الإجزاء و لا يجب علی الممتنع بعد ذلک شی و إنما يكون عليه الإثم من حيث امتناعه) مرحوم سيد(رحمه الله) می فرمايد اگر حاكم از ممتنع زكات را به اجبار بگيرد متولی نيت خود حاكم است و مجزی است و آيه شريفه(خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَه) نيز دال بر اين است و سيره هم بر همين بوده است و حاكم متولی نيت است می فرمايد ظاهر كلمات اين است كه نيت حاكم مجزی است و آنچه كه گرفت زكات می شود و اگر مالک بعداً توبه هم كرد ديگر لازم نيست زكاتش را بدهد به سبب اينكه قصد قربت نكرده است و به اجبار از او گرفته شده است بلكه فقط گناه كرده است كه با قصد قربت زكاتش را نداده است ولی موضوع پرداخت زكات منتفی می شود بعد می فرمايد (لكنه لا يخلو عن إشكال بناء علی اعتبار قصد القربه إذ قصد الحاكم لا ينفعه فيما هو عباده واجبه عليه) اگر قصد قربت را شرط كرديم مشكل می شود كه بگوييم مجزی است زيرا كه قصد قربت غير از قصد زكات است يعنی در باب زكات دو امر قصدی موجود است ۱-) امر وضعی تمليک بخشی از مال مشترک و تعيين آن به عنوان حق فقراء و زكات و ۲-) قصد قربت يعنی قصد امتثال امر تكليفی به زكات .

اما در امر اول نيت و قصد حاكم كافی است زيرا كه ولی ممتنع است يعنی ولی فقراء است كه با مالک شريک هستند و با امتناع مالک - كه شريک ديگر است - حاكم بر عزل و اخذ آن ولايت دارد.

اما امر دوم یعنی نیت قصد قربت - که نیت تکلیفی است و به معنای قصد امتثال امر است - از طرف حاکم قابل نیابت نیست زیرا که حاکم شرع قصد امتثال امر چه کسی را می کند اگر مقصود این است که قصد امر متوجه مالک است که از او معقول نیست زیرا امتثال امر هر کسی از او است نه دیگری و اگر مقصود قصد امتثال امر به اخذ زکات است که متوجه به حاکم است اینکه امر عبادی نیست و ربطی هم به قربیت در دفع زکات ندارد چون گرفتن زکات است نه پرداخت آن و از قاعده (الحاکم ولی الممتنع) صحت در عبادات از احیاء استفاده نمی شود که شارع یک نیابت قهری به او داده باشد که بتواند از طرف او و بدون رضایت او قصد عبادیت کند ولذا کسی از (الحاکم ولی الممتنع) این نکته را استفاده نمی کند که مشروعیت عبادات مثل نماز و روزه از ممتنع ثابت شود و حاکم بتواند از طرف او نیابت کند لهذا لازم است در اینجا قائل به تفکیک شویم که جنبه وضعیش را حاکم انجام می دهد و دیگر قصد قربت لازم نیست بلکه از طرف حاکم معقول هم نیست اما اگر بگویند این جا هم قصد قربت لازم است ، قصد قربت حاکم فائده ندارد و گرفتن زکات ممکن نمی شود و آنچه را که حاکم بگیرد زکات نخواهد بود و مکلف باید پرداخت زکات را با قصد قربت اعاده کند که البته این قابل قبول نیست و خلاف تسالم فقهی و خلاف اطلاق آیه (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَه) است و این در حقیقت یکی از موارد انفکاک حکم وضعی از تکلیفی است .

(الثامنه و الثلاثون : إذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادرا على الكسب إذا ترک التحصيل لا مانع من إعطائه من الزكاه إذا كان ذلك العلم مما يستحب تحصيله و إلا فمشكل) اين مسئله به تمامه در مسئله هشتم گذشت آيا می توان از سهم فقرا برای کسی که مشتغل به علم است مطلقا داد و يا اگر تحصيل آن علم راجح باشد می توان پرداخت نمود؟ ايشان می فرمايد اگر آن علم راجح بود می شود از سهم فقرا به او داد و الا او فقير نخواهد بود زيرا که می تواند تکسب کرده و (ذو مره سوی) می باشد که تفصيل اين بحث گذشت.

(التاسعه و الثلاثون : إذا لم يكن الفقير المشتغل بتحصيل العلم الراجح شرعا قاصدا للقربه لا مانع من إعطائه الزكاه و أما إذا كان قاصدا للرياء أو للرئاسه المحرمه ففی جواز إعطائه إشكال من حيث كونه إعانه على الحرام) مرحوم سيد(رحمه الله) می فرمايد اگر تحصيل کننده علم راجح قصد قربت هم نکند کافی است از برای دادن زکات وليکن اگر تحصيل علمش مصداق عنوان حرامی قرار گرفت چون ديگر مصداق علم راجح نيست تحصيل چنين علمی مبغوض شارع است و ديگر راجح نيست تا مصداق فقير قرار گيرد بلکه غنی و (ذو مره سوی) است البته تعليلی که آورده است (من حيث كونه إعانه على الحرام) لازم نيست بلکه صحيح هم نيست زيرا که معمولاً ـ دادن زکات به چنين شخصی اعانه بر حرام نمی باشد علاوه بر اينکه اعانه هم حرام نيست بلکه تعاون حرام است .

(الأربعون : حكی عن جماعه عدم صحه دفع الزكاه فی المكان المغصوب نظرا إلى أنه من العبادات فلا يجتمع مع الحرام و لعل نظرهم إلى غير صوره الاحتساب على الفقير من دين له عليه إذ فيه لا يكون تصرفا فی ملك الغير بل إلى صوره الإعطاء و الأخذ حيث إنهما فعلان خارجيان و لكنه أيضا مشكل من حيث إن الإعطاء الخارجی مقدمه للواجب و هو الإيصال الذی هو أمر انتزاعی معنوی فلا يبعد الإجزاء) مرحوم سيد(رحمه الله)می فرمايد اگر مالکی زکاتش را در مکان مغصوب به کسی داد برخی قائل به بطلان شده اند می فرمايد اين

اولاً: در جایی که دینی بر ذمه فقیر دارد و آن را احتساب کند موضع ندارد زیرا که قصد و نیت ابراء دین او تصرف در مکان نیست تا مصداق حرام باشد و

ثانیاً: جائی که دادن خارجی زکات هم باشد اشکالی ندارد زیرا آنچه که واجب است حرام نیست و آنچه که حرام است رفتن در مکان مغصوب است و اعطاء تملیک است که رفتن در آنجا مقدمه آن است و واجب فعل معنوی انتزاعی و انشائی است که آن متوقف بر یک فعل تکوینی است پس مقدمه حرام است نه خود واجب که ذو المقدمه است و

ثالثاً: علاوه بر اینکه نیازی به این تعلیل هم نداریم زیرا که اعطا خارجی مال در مکان مغصوب تصرف در غصب نیست بلکه از قبیل همان ترکیب انضمامی است و مثل نظر الی الاجنبیه در نماز است و فعل غصب - رفتن در مکان مغصوب است - مقارن آن است نه اینکه متحد باشد با فعل اعطاء زکات.

(الحادیه و الأربعون : لا إشكال فی اعتبار التمكن من التصرف فی وجوب الزكاه فيما يعتبر فيه الحول كالأنعام و النقدين كما مر سابقا و أما ما لا يعتبر فيه الحول كالغلات فلا يعتبر التمكن من التصرف فيها قبل حال تعلق الوجوب بلا إشكال و كذا لا إشكال فی أنه لا يضر عدم التمكن بعده إذا حدث التمكن بعد ذلك و إنما الإشكال و الخلاف فی اعتباره حال التعلق الوجوب و الأظهرعدم اعتباره فلو غصب زرعه غاصب و بقی مغصوبا إلى وقت التعلق ثمّ رجع إليه بعد ذلك وجبت زكاته) این مسأله هم در شرایط عامه گذشت و هم در مسأله (سابعه عشر) در شرائط عامه مرحوم سید(رحمه الله) قائل به اطلاق شرطیت شده بودند و در مسأله هفدهم فرمودند در غلات (فیه اشکال) و در اینجا می فرماید (الأظهرعدم اعتباره) و تفصیل این مبحث نیز در شرایط عامه گذشت و حق با مرحوم سید(رحمه الله) است که تمکن از تصرف در زکات غلات شرط نمی باشد.

ص: ۵۴۵

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹